

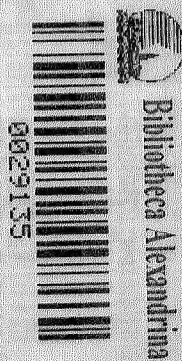
جون لوكاش

تخطيط العقل

سراج
بجيا الألمانية، الداروينية الاجتماعية والعرقية، والفاشية،
لجنة ما بعد الحرب



دار الحقيقة
بيروت



تَحْطِمْ الْعَقْلَ

جورج لوكاش

تخطيط العقل

الجزء الرابع :

السوسيولوجيا الألمانية ، الداروينية
الاجتماعية والعرقية والفاشية ،
لا عقلانية ما بعد الحرب .

ترجمة الياس مرقص

دار الحقيقة
للطباعة والنشر في بيروت

حقوق الطبع محفوظة
لـ (دار الحقيقة - بيروت)

الطبعة الأولى
١٩٨٢

الفصل السادس

السوسيولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي

I

مولد السوسيولوجيا

السوسيولوجيا ، كميدان مستقل ، تظهر في أنكلترة وفرنسا بعد انحلال الاقتصاد السياسي الكلاسيكي والاشتراكية الطوباوية . إن هذين المذهبين ، شاملين مجموع الحياة الاجتماعية ، كانا ، كل بطريقته ، قد تطرقا الى جميع معضلات المجتمع الجهرية ، رابطتين إياها بالمسائل الاقتصادية التي تكيفها . لئن ظهرت السوسيولوجيا كميدان مستقل ، فلأنهم بدأوا يعالجون معضلات المجتمع مع إغفال قاعدته الاقتصادية . إن تأكيد استقلال المسائل الاجتماعية عن المسائل الاقتصادية يؤلف إذاً ، تحت حيشة الطريقة ، نقطة انطلاق السوسيولوجيا .

القطع الحاصل على هذا النحو مرتبط بالأزمات العميقة التي يجتازها آنذاك الاقتصاد السياسي البرجوازي (والتي تُجلى بوضوح الركيزة الاجتماعية التي ستكون ركيزة علم السوسيولوجيا) : من جهة ، انحلال مدرسة ريكاردو في أنكلترة ، حيث يباشرون استخلاص نتائج اشتراكية من نظرية « القيمة - الشغل » التي أنضجها الكلاسيكيون . ومن جهة أخرى ، انحلال الاشتراكية الطوباوية في فرنسا ، الذي يبدأ بالمحاولات الأولى ، التي ، أجل ، لا تزال تتلمس طريقها ، من أجل اكتشاف ، داخل الواقع الاجتماعي نفسه ، السبيل المؤتي الى الاشتراكية ، وهو السبيل الذي لم يكن لا سان - سيمون ولا فورييه قد استكشفاه بعد . مع هاتين الأزميتين ، وأكثر أيضاً مع الحل الذي أتى به الى كلفتيتها ميلاد للمادية التاريخية والاقتصاد السياسي الماركسي ، يكف الاقتصاد السياسي البرجوازي عن الوجود بالمعنى الذي كان يعنيه الكلاسيكيون ، أي كعلم أساسي لمعرفة المجتمع . يظهر عندئذ في أحد القطبين الاقتصاد السياسي المبتذل للبرجوازية ، الذي لا يلبث أن يعقبه الاقتصاد المدعو « الاقتصاد الذاتي » ، ميداناً

خاصاً ، عالي التخصص ، ذا حدود فاصلة وحاصرة ، يتخلل مباشرة عن تحليل الظواهر الاجتماعية ، معتبراً مهمته الجوهرية إزالة مسألة فضل - القيمة من العلم الاقتصادي ، وفي القطب الآخر علم إنساني لارابطه مع الاقتصاد : السوسيولوجيا ، « علم الاجتماع » .

صحيح ، مع ذلك ، أن السوسيولوجيا في الأصل زعمت ولادت أن تكون هي أيضاً علماً كلياً للمجتمع (كونت ، هبررت سبنسر) . لذا فهي ، إذ تكف عن البحث عن أسسها في الاقتصاد ، ستحاول العثور عليها في علوم الطبيعة . إلا أن هذه المسيرة هي أيضاً وثيقة الارتباط بتطور العلم الاقتصادي - التطور المحلّد اجتماعياً : كان هيفل (ومعاصروه لا يكادون يفهمونه) قد اكتشف داخل المفولات الاقتصادية مبدأ التناقض . فوريه يجلو طبيعة الاقتصاد السياسي المتناقضة . مع انحلال مدرسة ريكاردو ، وأيضاً عند برودون ، هذا الطابع المتناقض يظهر بوصفه المعضلة المركزية لكل الاقتصاد السياسي (مهما خاطئة كانت الأجوبة المعطاة لهذه المعضلة) . ماركس أخيراً يكتشف القوانين الجبلية التي تحكم الاقتصاد . لكن كانوا بالتالي يفكرون بالعثور في علوم الطبيعة على أساس للسوسيولوجيا كعلم كلي ، فهذا لأنهم يريدون أن يستبعدوا من جسمها المنهبي مع العلم الاقتصادي كل اعتراف بالطابع المتناقض للواقع الاجتماعي ، أي كل نقد أساسي للمنظومة الرأسمالية . لاريب ، تبقى السوسيولوجيا في بداياتها ، خصوصاً عند مؤسسيها ، على منظور تقدّم اجتماعي . بل إحدى نواياها الرئيسية هي البرهنة علمياً على هذا التقدّم . إلا أنه هو التقدّم كما تستطيع أن تتصوره البرجوازية في بداية انحدارها الأيديولوجي ، التقدّم الذي يصب على مجتمع رأسمالي ممثّل ، يستحضر بوصفه أوج التطور الانساني . منذ زمن كونت (بدون الكلام عن سبنسر) ، صار مثل هذا البرهان مستحيلًا بوسائل العلم الاقتصادي . يكفى إذا بالتاريخ الطبيعي ، المطبق على المجتمع بالمشابهة ، والمستخدّم في كثير أو قليل كاسطورة .

بيد أن السوسيولوجيا لن تبقى طويلاً طابعها كعلم كلي ، وذلك بالضبط بسبب ارتباطها الأصلي مع فكرة التقدّم . تابعة تطور البرجوازية العام ، الاقتصادي والسياسي ، ستحوّل . التاريخ الطبيعي - وبخاصة البيولوجيا - الذي اخترته كأساس سيصير نواة إيديولوجية وطريقة مناهضتين للتقدّم ، بل رجعتين . منذ ذلك ، تتوجه السوسيولوجيا جوهرياً نحو تنقيبات متخصصة . تصير علماً خصوصياً ، يكاد لا يمس بعد الآن المسائل الكبرى المتصلة ببنية وتطور المجتمع . لا يعود بإمكانها أن تؤدّي المهمة التي كانت حلّدتها لنفسها أصلاً ، وأن تبين - بوسائل غير الاقتصاد ، التي بات عاجزاً عن ذلك - الجوهر التقلّمي للمجتمع البرجوازي ، بغية الدفاع عنه إيديولوجياً ضدّ الرجعية الاقطاعية وضد الاشتراكية . بتحوّلها ، شأنها شأن الاقتصاد السياسي الخ ، الى علم خاص وثيق التخصص ، ترى نفسها معطاة ، كغيرها من العلوم الاجتماعية الخاصة سواء بسواء ، مهمات يشرطها تقسيم الشغل في المجتمع الرأسمالي .

إحدى هذه المهمات ، إحدى أوائل هذه المهمات ، وقد ظهرت تلقائياً ، ولم تأخذ الطرائقية البرجوازية وعيها قط ، هي إحالة المعضلات الحاسمة في الحياة الاجتماعية من علم متخصص ، عاجز بوصفه كذلك عن حلها ، الى علم متخصص آخر ، هو أيضاً - مع علل تعادل تلك في الجودة - سيعلم بدوره عدم كفايته . هذا دائماً ، بطبيعة الحال ، حين تكون القضية هي مسائل الحياة الاجتماعية الحاسمة ، اللواتي أمامهنّ تحتاج أكثر فأكثر البرجوازية المنحلّة الى العمل بحيث لا يكون بالإمكان طرحهنّ بشكل واضح وبالتالي حلّهنّ . اللاأدرية السوسيولوجية - إحدى وسائل الدفاع عن مواقع إيديولوجية باتت لا يدافع عنها - تصبح بذلك مبدأً طريقياً أساسياً (يفعل بصورة غير واعية بطبيعة الحال) . السوسيولوجيا تسلك هكذا سلوك بروقراطية البلدان الرأسمالية أو المونارشيات نصف الاقطاعية الماضية الى الرأسمالية : إنها « تحلّ » المسائل المرحجة بإحالتها أزلياً الأضابير من دائرة الى أخرى ، حيث ولا دائرة منهنّ تعلن نفسها مؤهلة لاتخاذ قرار في الأساس .

II

بدايات السوسيولوجيا الألمانية (شمولر ، فاغنر ، الخ)

غير أن حالة ألمانيا مختلفة كثيراً عن حالة البلدان الغربية ، اللواتي موقعهنّ على طريق التطور الرأسمالي أكثر تقدماً ، واللواتي عرفنّ تراثاً ديمقراطياً برجوازياً طويلاً . أولاً بأول - وهذا هو الأمر الجوهري - لا يوجد في ألمانيا علم اقتصادي أصيل . في ١٨٧٥ ، كان ماركس يعطي عن هذه الحالة التعريف الآتي : « في ألمانيا ، يبقى الاقتصاد السياسي ، حتى هذه الساعة ، علماً أجنبياً . . . لقد جعلنا جاهزاً من انكلترا وفرنسا ، كسلعة مستوردة . أساتذتنا ظلّوا تلاميذ ، بل أكثر من ذلك ، في أيديهم تحولّ التعبير النظري لمجموعات أكثر تقدماً الى مجموعة عقائد ، يؤكّونها في اتجاه مجتمعات متأخرة ، إذا بالعكس . . . منذ ١٨٤٨ ، تجلّج الانتاج الرأسمالي أكثر فأكثر في ألمانيا ولقد حول من الآن بلد الحقلين هذا الى بلد عاملين . أما اقتصاديوننا فلا حظّ لهم ، وضوحاً . فطالما كان بالإمكان أن يزاووا الاقتصاد السياسي بلا بطائن ، كانت تنقصهم البيئة الاجتماعية التي يفترضها . وبالمقابل ، حين أعطيت هذه البيئة ، كانت الظروف التي تتيح دراستها دراسة غير متحيّزة حتى بدون تخطّي الأفق البرجوازي قد كُفّت عن الوجود »^(١) . الى هذا ينضاف واقع أن الاشتراكية العلمية بما أنها إبداع ألمانيّ فبالضرورة على الأرض

١ - كارل ماركس ، رأس المال ، ج ١ ، ص ٢٣ . المنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٤٨ .

الألمانية كان لا بد أن نجد صداها الأدبي الأول . أخيراً ، إن الحالة التي فيها كانت ستولد السوسيولوجيا الألمانية نجد نفسها معقدة بواقع أننا ، في ألمانيا ، وبخلاف ما يجري في فرنسا ، لا نرى البرجوازية تتكون كطبقة سياسية وتستولي على السلطة بثورة ديمقراطية : بالعكس ، فيها تحقق ، تحت قيادة بسمارك ، تسوية بين البرجوازية والاستبداد الاقطاعي للملاكين النبلاء . في إطار الدفاع عن هذه التسوية وتبريرها وتمجيدها ستنبسط السوسيولوجيا الألمانية ، وهو الدفاع والتبرير والتمجيد الذي سيحدد ، لألمانيا ، مهام الاقتصاد السياسي والعلم الاجتماعي .

إن مثل هذا الموقف يجعل مستحيلاً ظهور سوسيولوجيا بلعنى الانكليزي أو الفرنسي للكلمة . « النظرية الاجتماعية » ، الحاملي التمييز الهيجلي بين الدولة والمجتمع المتأخرين (ل . فون شتاين ، ر . فون موهل) ، و « الأغنية » الرجعية لـ ريل ، تمثل المحاولات الأولى - والحجولة - في ألمانيا لإنضاج نظرية للمجتمع ، في المنظور البرجوازي . ظهورها يصطدم بأدى ذي بده بمقاومة قوية . ترايتشكه ، وكان بعد ليبرالياً قومياً (قبل أن يصير مؤرخ البروسيانة الكتيب الشهرة) ، ينشر في ١٨٥٩ ، تحت عنوان نظرية اجتماعية (Gesellschaftslehre) (٣) ، كراساً موجهاً ضد هذه المحاولات . ييسط فيه الفكرة القائلة أن جميع العضلات الاجتماعية ما هي سوى عضلات دولة وقضاه . يكفي إذاً أن يكون علم الدولة ما يجب أن يكون حتى لا تكون ثمة حاجة لأي علم اجتماعي خاص . فمثل هذا العلم غير ذي موضوع . وكل مسألة يمكن في الظاهر أن تنتسب إلى السوسيولوجيا إنما يجب بالواقع أن تحل على يد الحقوق العامة أو الخاصة . في الاقتصاد السياسي ، يكتفي ترايتشكه بفكرة التناسق الكلي ، العريضة على الليبراليين المبتدلين . أما المسألة العمالية فهي بالنسبة له مسألة بوليس عادية .

بعد ١٨٧٠ - ١٨٧١ ، إن رفضاً بهذا الاختصار لكل سوسيولوجيا صلا مستحيلاً . إن نهوض الرأسمالية الكبير ، وتفاقم تناحرات الطبقات ، ونضال بسمارك ضد الاشتراكية - الديمقراطية ، وكذلك « سياسته الاجتماعية » ، يقدن البرجوازية الألمانية إلى تغيير موقفها من هذه العضلات . إلى هذا ينضاف كون بسمارك ، ومعه أقسام كبيرة من البرجوازية الألمانية ، ينصرفون عن عقيدة التبادل الحر المبتدلة . ينجم عن ذلك وضع جديد ، تحاول فيه مجموعة من الاقتصاديين الألمان الساعين إلى توسيع حدود الاقتصاد السياسي الجلي ليستخلصوا منه نظرية عامة عن المجتمع (برنتانو ، شمولر ، فاغنر ، الخ) ، خلق اقتصاد سياسي معتق من كل نظرية ، ومنه يطرد العلم الاقتصادي الكلاسيكي ، اقتصاد تجريبي أمبريقي ، تاريخي و « معياري » بأن ، قادر على شمول كل عضلات المجتمع . هذا العلم - الزائف الانتقائي ، الذي يخرج في خط مستقيم من مدرسة الحق التاريخية البالغة الرجعية (فون سافيني) ومن

[* قراءة المجتمع ، معرفته ، رؤيته ...] .

الاقتصاد السياسي الألماني القديم (روشر، كنيس، الخ)، عاين عن كل طريقة وعن كل مبدأ. إيديولوجيته هي إيديولوجية دوائر البرجوازية اللواتي يعتقدن أنهن يجدن في سياسة بسمارك «الاجتماعية» حلاً للتناحرات الطبقية. هذه الإيديولوجيا تنضمّ إذاً إلى جيل الاقتصاديين الألمان السابق للنضال ضد الماركسية، وتحول الاقتصاد السياسي بإجرائها تدريجاً جذرياً. إذ لم تعد ترى شيئاً من المعضلات الاقتصادية الموضوعية التي درسها الكلاسيكيون، فهي تكتفي بالمجادلة ضد سيكولوجياها، الذنية في نظرها: ترى في السعي وراء المنفعة نابض الفاعلية الاقتصادية الوحيد. إذاً من المناسب الآن بسط هذه السيكلوجيا «في العمق» وبالوقت نفسه رفعها إلى مستوى إيثيقا... إن ما يميّز، حسب شمولر، النظريات الاقتصادية المختلفة، هو «جوهرياً المثل العليا المختلفة التي تقترحها للأخلاق الاقتصادية»^(١). أو أيضاً، كمثال آخر، إنّ كل معضلة الطلب ليست بالنسبة لشمولر نفسه «شيئاً آخر سوى قطعة من تاريخ عياني للعادات، في عصر معطى، بالنسبة لشعب معطى»^(٢). لذا فإن هؤلاء الاقتصاديين يرفعون صوتهم محتجين ضد كل «تجريد»، كل «استنتاج»، كل نظرية. إنهم مؤرخون تجريبيون ونسبيون بشكل محض. لا عجب إذاً، أن النيوكنطية الوضعية التي تنتشر في ذلك الوقت نفسه، تثبت أيضاً توجههم نحو لأدوية تجريبية.

إن المنظومات السوسيولوجية «العضوية» الطراز التي تظهر في اللحظة عينها تتخذ هي أيضاً كهدف لها دحض الاشتراكية وإضفاء الطابع الشرعي في الصعيد الفكري على الروابط التي تربط الرايش البسماركي بألمانيا القديمة نصف - القطاعية نصف - الاستبدادية، منضجة هكذا نظرية «حديثة» عن اللي كانت تدعو البرجوازية الألمانية آنذاك «التقدم». هذه السوسيولوجيا الألمانية الأولى هي أيضاً ترسل جلورها في الفلسفة الرومانطيقية الرجعية: مدرسة الحق التاريخية (شيفل، ليليتال، الخ).

إلا أن هذه السوسيولوجيا البديلة، هذه الترجمة الألمانية للسوسيولوجيا، ترى نفسها مع ذلك مردودة بعنف من قبل العلم الفلسفي الرسمي. في المدخل إلى العلوم الانسانية، تأليف دلتاي (١٨٨٣)، نجد نقداً يعرف على نحو لا بأس به موقف الفلسفة الألمانية إزاء السوسيولوجيا الوليدة. أجل، في المقام الأول، لسوسيولوجيا كونت، سينسر، الخ، الانجلو-فرنسية، يتعرض دلتاي. يرد مباشرة زعم هذه السوسيولوجيا التعبير بمساعدة المقولات السوسيولوجية عن السيرورات التاريخية في مجملها. وجهة نظرة تجريبية، نسبية، بشكل جذري. إنها وجهة نظر أخصائي. دلتاي يرى في

٢ - شمولر، هن المسائل الأساسية المثققة في السياسة الاجتماعية ونظرية الاقتصاد السياسي، الطبعة الثانية، لا يتسبح ١٩٠٤، ص ٢٩٢.
٣ - نفسه، ص ٥٠.

السوسيولوجيا الجليدية ، ليس بلا بعض الحق ، وريثة فلسفة التاريخ القديمة ، ويكافح هذه وتلك . لا يرى فيها سوى نوع من سيمياء (خيمياء) علمية زائفة . وحدها علومٌ خاصة ، متخصصة بشكل وثيق ، تستطيع ، في نظره ، أن تقبض على الواقع ، في حين أن فلسفة التاريخ والسوسيولوجيا تعملان بمساعدة مبادئ ميتافيزيقية .

دلتاي يرى على نحو لا بأس به العواقب التي ستنتج الآن عن الطريقة التي تطبقها السوسيولوجيا الغربية : رغم أن هذه السوسيولوجيا لا تستند الى وقائع التاريخ الأساسية ، فإنها مفصّحة عن زعمها تكوين فلسفة للتاريخ . إلا أن هذا لا يقلل من كونه عاجزاً - بل وأكثر عاجزاً ، إن أمكن ، من مؤسسي السوسيولوجيا أنفسهم - عن فهم الأسباب التي تجعل السوسيولوجيا علماً مجرداً ، غريباً عن الواقع . لذا فإن نقده لا يستطيع أن يجعل أية ثمرة . بسلوكهم بعد الآن الطريق الذي يقود الى علم وثيق التخصص ، ترك قسم كبير من السوسيولوجيين الغربيين هذا الذي كان علة وجود السوسيولوجيا . إن الطريق الذي يلجونه لا يمكن أن يكون انجهاً للسوسيولوجيا العلمية : إنه التخلي عن كل علم science . نقد دلتاي ليس بالتالي شيئاً سوى ظاهرة ملحقة وتابعة - محلّدة في طريقتها من قبل الشروط الألمانية - لافول السوسيولوجيا في مجملها . بينا هذه الأخيرة تتخلّى أكثر فأكثر عن أن تجد في الكون البرجوازي أساساً للتقدم ، تصير كل نظرية متلاحمة عن التقدم ، من وجهة نظر دلتاي ، مستحيلة علمياً .

III

فرديناند تونيس ، مؤسس مدرسة السوسيولوجيين الألمان الجديدة

لكن في ألمانيا فيها التطور الرأسمالي سريع ، إن رفض السوسيولوجيا بالمبدأ ، كما يفعل دلتاي ، ينكشف على المدى الطويل مستحيلًا . (دلتاي نفسه سيتبنّى فيما بعد إزاء زميل وغیره من سوسيولوجي التطور الأمبريالي موقفاً مختلفاً تماماً . وأكثر من ذلك ، إن تصوّر التاريخ الذي سييسره سيصير إحدى المركبات المحلّدة للسوسيولوجيا الألمانية التالية) . تغدو الحاجة الى بلوغ مستوى ما وشكل معرفي من المسك النظري للظواهر الاجتماعية ملحة أكثر فأكثر - دون مع ذلك الخروج ، فيما يتصل بالجوهر ، هذا بديسي ، من إطار هذه التسوية السياسية والاقتصادية المعقودة بين البرجوازية الألمانية ونظام آل هوهنتسولرن التي كنّا نتحلّث عنها قبل قليل . وبينما تصير طبقة النبلاء الملاكين هي أيضاً وأكثر فأكثر طبقة رأسمالية ، وتطرق ألمانيا المرحلة الأمبريالية من تطورها (سقوط بسمارك هو الحدث النذير بهله

المرحلة الجديدة) ، تطلب كل هذه المسائل أن توضع بكيفية جديدة . من جهة أخرى ، ألا يفرض نمو الحركة العمالية الاشتراكية - الديمقراطية الذي لا يقاوم صياغة جديدة للمعضلات ؟ ما عاد ممكناً الاكتفاء بإجراءات البوليس التي يطلبها ترايتشكه والتي يتخذها بسمارك ، ولا بالمواظب المليئة التي يُغلقها شمولر وفاغنر وشركاهما . ضد الماركسية يفرض شكلٌ سجل جديد .

في المقام الأول ، هذه الحاجات تشير مذهباً اقتصادياً جديداً ، هو إذ يزعم حل المشكلات الاقتصادية للبرجوازية « على الصعيد النظري » يريد بالضربة نفسها « تجاوز » الماركسية على صعيد الاقتصاد . ولكن هذا المذهب مجردٌ وذاتويٌ للدرجة أنه مضطّر في الانطلاق - ولولأسباب تتصل بالطريقة فقط - الى التخلي عن أن ينجح كأساس لسوسيولوجيا . منذئذٍ يظهر في ألمانيا الانفصال الذي حصل بين علمي الاقتصاد والسوسيولوجيا في الديمقراطيات الغربية حيث يبقيان أحدهما الى جانب الآخر . المدرسة التي نتحدث عنها ، المدرسة للمساواة نمسوية ، مدرسة مينجر Menger ، بوهم - بافرك ، الخ ، ذاتويةٌ بدرجة من الجلورية تعادل حال « المدرسة التاريخية » . مع هذا الفرق ألا وهو أنها تحمل محلّ الوعظ الأخلاقي سيكولوجيةً خالصة ، فيها جميع المقولات الموضوعية للاقتصاد تختفي لصالح حلقة حالات تتصل بالتعارض المجرد بين اللذة وعكسها . هكذا تولد نظريات وهمية ، مضارباًتها النظرانية لها كموضوع وحيد الظاهرات السطحية للحياة الاقتصادية (عرض ، طلب ، تكاليف الانتاج ، توزيع) ، ومنها تنبع قوانين وهمية ، لا تصف بالواقع سوى ردود فعل الذات أمام هذه الظاهرات (marginalisme ، الهامشية أو نظرية المنفعة الحدية) . مع ذلك تُفكر « المدرسة النمسوية » أنها تجاوزت بأن معاً « أمراض الطفولة » للكلاسيك (بوهم - بافرك) - إذاً بهذا عينه « أمراض » الماركسية - و « أمراض الطفولة » لـ « المدرسة التاريخية » . بالواقع ، الاقتصاد المبتذل الجديد الذي ينجم عن ذلك يخلق ، كما في الديمقراطيات الغربية ، الشروط الملائمة لمولد علم سوسيولوجيا خاص ، منفصل عن الاقتصاد و « يكمل »هـ ، لمولد مدرسة يكون أهم ممثلي السوسيولوجيا في عصر الأمبرالية ، فيما يخص تصوراتهم الاقتصادية ، أنصارها المعترفين أو غير المعترفين . المناقشة الطريفة التي قامت انطلاقاً من أعمال كارل مينجر بين اقتصاديي الاتجاهات المختلفة هي اليوم غير ذات فائدة ، فالأهمية التاريخية الوحيدة التي يمكن أن تُقرأها لها هي كونها فتحت الطريق للسوسيولوجيا الجديدة .

في ١٨٨٧ ، ظاهراً بدون كبير صلة مع كل هذه المناقشات ، يصدر الكتاب الذي سيظل من بعيد ولمدة طويلة أهم كتب السوسيولوجيا الألمانية الجديدة : الجماعة والمجتمع (١) ، تأليف فرديناند توينيز Toennies . هذا الكتاب يحتل موقعاً خاصاً جداً في تطوّر السوسيولوجيا الألمانية . قبل كل شيء

[*communaute : جماعة ، مشترك ، اشتراك . société : مجتمع ، و ، شركة] .

بالروابط التي تصل تونيز بالتقاليد الكلاسيكية الألمانية على نحو أوثق بكثير مما سيُتصل السوسيولوجيون اللاحقون . وهذا يفترض ويتضمن علاقات أوثق أيضاً مع العلم التقني للغرب : تونيز سوف يكتب سيرة عن حياة هوبز ستكون سلطة في العالم أجمع ، الخ . الى ذلك ينضاف أنه أول من استخدم في ألمانيا نتائج البحوث عن المجتمع البدائي - بالدرجة الأولى بحوث مورغان - وأول سوسيولوجي ألماني أمسك عن رفض ماركس من العتبة وفضل مراجعته بحيث يضعه في خلمة غاياته الخاصة . هكذا فتونيز يقف صراحة على مواقع نظرية القيمة - الشغل ، ينبذ النقد البرجوازي الذي يقول بأنه من الممكن اكتشاف تناقضات لا تُقهر بين الكتاب الأول والكتاب الثالث من رأس المال . بالطبع ، هذا لا يقتضي عند تونيز بأي حال فهماً للماركسية أو قبولاً بها . « إنني لم أعترف قط بصواب نظرية القيمة الريكاردوية - الروديرتوسية - الماركسية تحت الشكل الذي تُقدم فيه ، ولكنني بذلك عينة أجد صائبة نواتها ، فكرتها الأساسية »^(٤) . إن مثل هذا التصريح ، الذي لا يُقام فيه أي فرق بين ماركس وريكاردو وروديرتوس ، يبين جيداً حدود الفهم الذي كان لتونيز عن الماركسية .

يبقى مع ذلك أن تأثير ماركس ومورغان على تونيز هو بالواقع أعمق مما يظهر لمن يقف حصراً عند مراجع كتابه الصريحة . إذ أن التعارض بين المجتمع البدائي الذي ليس فيه طبقات والمجتمع الرأسمالي الناشئ من التطور الاقتصادي والاجتماعي هو الذي يؤلف قاعدة هذه السوسيولوجيا . بعد هذا ، هي تحول ، أجل ، جنرياً ، الأفكار الأساسية للمؤلفين اللذين تستلهمهما ، وذلك بالوسائل التالية : أولاً ، الاقتصاد السياسي العياني يختفي (بشكل أقل تماماً ، مع ذلك ، منه عند السوسيولوجين اللاحقين) . ثانياً ، التشكيلات الاجتماعية العيانية والتاريخية تجد نفسها مصعدة الى « كيانات » فوق التاريخ . ثالثاً ، القاعدة الاقتصادية الموضوعية للبنى الاجتماعية ترى نفسها وقد حل محلها ، هنا أيضاً ، مبدأ ذاتي : الإرادة . رابعاً ، في محل الموضوعية الاقتصادية والاجتماعية تقوم مناهضة للرأسمالية رومانطيقية . هكذا يظهر عند تونيز ، إنطلاقاً من النتائج التي أحرزتها بحوث مورغان وماركس ، التنافي الثنائي الأساسي « جماعة » - « مجتمع » ، الذي ستستخذه على الدوام كل السوسيولوجيا التالية . التلويث يتم بفضل السلطة الخداعة لمفاهيم إرادوية : « يخرج من كل هذه الاعتبارات أن الإرادة العضوية (Wesenswille) ، الإرادة الجوهرية) تحمل في ذاتها شروط الجماعة [الاشتراك] وأن الإرادة المتفكرة (Kuerwille) ، الإرادة المتخية) تُنتج المجتمع [الشركة] »^(٥) . هكذا فللمفاهيم الإرادوية المصوغة تظهر عند تونيز خالقة هذين التشكيلين .

« المجتمع » ، هو الرأسمالية - مرئية بأعين المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية . لا شك ، هذه

٤ - فرديناند تونيز ، الجماعة والمجتمع ، ترجمة ج. ليف ، PUF ، باريس ١٩٤٤ ، ص ٧٩ .

٥ - نفسه ، ص ١٥٢ .

المناهضة عند تونيز تتميز عن مناهضة الزمن القديم بفرق في درجة اللون ستكون له أهميته فيما بعد : إنها لم تعد تعبّر عن الرغبة في عودة الى تشكيلات اجتماعية متجاوزة - الاقطاعية بخاصة . تونيز ليبرالي . الموقع الذي يأخذه يسمح له بأن يبسط نقداً للحضارة ، فيه الجوانب المشكوك فيها ، السلبية ، من الحضارة الرأسمالية ، توضع في ضوء بوضوح ، ولكن فيه يُشدّد على الطابع الختمي الجبري للتطور الرأسمالي .

إن مفهوم « الجماعة » سيسمح لنا الآن بتعريف طابع هذا النقد : قوامه معارضة ما هو ميت ، ميكانيكي ، في « المجتمع » ، بوجود « الجماعة » العضوي : « مثلما أداة منزلية مصطنعة أو آلة من الآلات صُنعتا بغية أهداف محدّدة ، تتصرّف إزاء منظومة عضوية أو أعضاء مفردة من جسم حيواني ، كذلك يتصرّف جمع إرادي من النوع الأول - أي شكل من الإرادة المفكّرة - إزاء جمع إرادي من النوع الثاني - أي شكل من الإرادة العضوية »^(٦) . هذه المعارضة ليس فيها بحدّ ذاتها أي شيء أصيل . لكن كانت تكتسب بالنسبة للطريقة الأهمية التي نعلم ، فلأن تونيز يعلم كيف يستخلص منها الثنائي المتنافي الذي سيكون حاسماً للوسولوجيا الألمانية اللاحقة : الثنائي « مدنية » - « ثقافة » .

الثنائي « مدنية » - « ثقافة » ينجم بشكل طبيعي تماماً عن الشعور بعدم الارتياح الذي تعانیه الانتلجنتسيا البرجوازية أمام تطور الثقافة في العالم الرأسمالي ، وأكثر أيضاً الأمبريالي . المعضلة النظرية التي يغطّيها هذا الشعور ، والتي أعطى ماركس صياغتها ، هي معضلة التأثير الوخيم بوجه عام الذي تمارسه الرأسمالية على تطور الفن (والثقافة مجملها) . لكونه فهم حقاً هذه المشكلة - مع عواقبها - على كلّ مثقف متعلّق بالثقافة بإخلاص أن يصبح خصماً للرأسمالية . بيد أن روابط كثيرة تربط مادياً معظم المثقّفين بالوضع الذي منحهم إياه المجتمع الرأسمالي (أو على الأقل ، هذا ما يتصوّرونه : كسر هذه الروابط ليس من شأنه أن يهدّدهم بشكل خطر في وجودهم عينه ؟) . فضلاً عن ذلك ، وهم تحت نفوذ الأيديولوجيا البرجوازية لزمهم ، يجهلون كل شيء عن القواعد الاقتصادية والاجتماعية لوجودهم الخاص .

على أرض كهله ، يمكن أن تفتّح تلقائياً الثنائية الباطلة ثقافة - مدنية . إذ يُصرّح بها ، تُفضي الى الفكرة - الباطلة والزائفة موضوعياً - التي تقول بأن المدنية ، أي التقنية والاقتصاد ، التي تساعد الرأسمالية ، تتقدّم بشكل مُثبّل ، في حين أن ههوها ذاته يُضرّ أكثر فأكثر بالثقافة (الفن ، الفلسفة ، حياة الانسان الداخلية) . هذا الثنائي يشتدّ على الدوام ، الى أن يفضي الى توتر مأساوي . نرى هنا كيف أنّ حالة واقعية حقيقية ، مرتبطة بتطور الرأسمالية ، - وكان ماركس قد سجّلها - ، يمكن أن تشوّه

٦ - نفسه ، ص ١٠٢ .

كلاريكاتورياً في بصر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، في بصر اللاعقلانية الذاتية . يكفي عدا ذلك أن يفكر المرء لحظة لكي يرى أن مفهومي الثقافة والمدنية ، مفهومين جيّداً ، لا يمكن أن يكونا متنافيين . فالثقافة تشمل كل الفاعليات التي بواسطتها يتغلّب الانسان في الطبيعة وفي المجتمع وفي نفسه على المعطيات الأصلية للطبيعة (لذا فبحقّ يتحدث الناس عن ثقافة في مستوى الشغل الانساني ، في مستوى السلوك الانساني ، الخ . . .) . بالمقابل ، المدنية مفهوم يسمح بتسمية مجموع حقبة تاريخية : الحقبة التي أعقبت نهاية البربرية . إنه يتضمن الثقافة ، وفي الوقت نفسه مجموع الحياة الاجتماعية للانسان . إن وضع ثنائية متنافية في مستوى المفاهيم ، خلق أسطورة هاتين القوتين ، هاتين الهويتين المتعاديتين ، ليس معناه إذا سوى التشويه الكليكاتوري ، بأسلوب التجريد واللاعقلنة ، لوضع الثقافة المتناقض فعلياً وعينياً في المجتمع الرأسمالي . (من جهة أخرى ، إن المجتمع الرأسمالي يضع في هذه الوضعية المتناقضة ليس الثقافة فقط بل أيضاً القوى المنتجة المادية : فلنفكر بتلميحات القوى المنتجة بمناسبة الأزمات ، بالتناقضات التي تشمل ، في النظام الرأسمالي ، الآلة في علاقاتها مع الشغل الانساني ، الخ . . .) .

إذا فوضعية المثقفين الاجتماعية في النظام الرأسمالي تثير عفوياً هذا الاتجاه الى تشويه الحالة الواقعية الفعلية كلاريكاتورياً- في اتجاه لاعقلاني . بيد أن هذا الاتجاه العفوي ، وبالتالي المنبعث على الدوام ، هو بالنسبة لأيديولوجي الرأسمالية موضوع إنضاج وتعميق : من جهة ، فالميل الى التمرّد ، الملازمة لمناهضة - الرأسمالية الرومانطيقية ، تدع نفسها تُقنّى في نقد بريء للثقافة ، ومن جهة أخرى ، فالثنائية الباطلة ثقافة - مدنية للدعوة الى المطلق ، تصير لاستعمال العديد من المثقفين سلاحاً ناجحاً ضدّ الاشتراكية : بما أن الاشتراكية تزعم تطوير قوى الانتاج المادية ، فهي أيضاً لن تستطيع حلّ النزاع بين الثقافة والمدنية ، إنها بالعكس ستدعيه وحسب ، ومن هنا فلا جدوى ، بالنسبة لمثقف يعاني ويتألم من هذه القطيعة ، في مكافحة الرأسمالية باسم الاشتراكية .

يصف تونيز ، بألوان جليلة بفلسفة الحقوق عند هوبز ، حالة المجتمع كحالة فيها كل انسان علوّ لكل إنسان ، وفيها القانون وحده يحفظ النظام خارجياً . ويتابع : « هذه هي . . . حالة المدنية الاجتماعية ، حيث السلم والتعامل باقيا بالاتفاق وبالحوف المتبادل الذي يلهمه هذا الأخير ، بالدولة التي تحميها الحكومة وتحسنها بالتشريع والسياسة ، والتي يسعى العلم والرأي العام الى فهمها كمؤسسة ضرورية وأولية أو يمجّدانها كتحقّق نحو الكمال . ولكن طرق حياة وقواعد الجماعة هي ، أكثر ، تلك التي فيها الشعب وثقافته يتغذيان . . . »^(٧) . نرى جيداً هنا كل ما ثمة من رومانطيقية في معارضة تونيز للرأسمالية .

٧ - نفسه .

مورغان وإنجلز يضعان هما أيضاً الشيوعية البدائية مقابل المجتمعات الطبقة التي تعقبها ويبيّنان - دون أن يطعننا بأي حال في الطابع الضروري اقتصادياً واجتماعياً ، في الطابع التقني لانهلال الشيوعية البدائية - كل الانحطاط ، كل السقوط الخلفي ، المرتبطين حتماً بهذا التقدم . الماركسية لا تكتفي ، عدا ذلك ، بأن تقيم على النحو المذكور تعارض الشيوعية البدائية ومجتمع الطبقات . إن أطروحة التطور المتفاوت للبنية التحتية والبنية الفوقية تتضمن بالضرورة فكرة أن الذروة التي عرفها في هذا العصر أو ذاك هذا الميدان من الثقافة أو ذاك ، هذا الفرع أو ذاك من الفن أو الفلسفة ، بل أن ذروة للثقافة عموماً يمكن تماماً ، في مجتمع الطبقات ، أن لا تتطابق مع ذروة تطور القوى المنتجة . لقد بين ماركس بالنسبة للشعر الملحمي ، وإنجلز بالنسبة لحقب تفتح الفلسفة الحديثة عند الأمم الأكثر أهمية ، أنه في بعض الظروف تستطيع أن تكون شروط تطور متأخرة نسبياً أكثر ملاءمة لهذا التفتح الجزئي للثقافة من شروط أكثر تقدماً^(٨) . إلا أنه لا يمكن معانية هذه الظواهر ، المتأخرة من تطورات غير متساوية ، إلا على ركيزة تحليل تاريخي عياني . القول بأنها تعبير قانوني للتطور الاجتماعي لا يسمح على أي حال بمنحها قيمة عامة وجعلها قاعدة تُطبق بشكل بسيط ومباشر على مجموع الثقافة .

من جهة أخرى ، إن وضعية الثقافة في النظام الرأسمالي مغايرة . لقد ذكر ماركس أكثر من مرة بأن تطور الاقتصاد الرأسمالي يحمل عادة لقطاعات محدّدة من الثقافة (ماركس يفكر بالفن والشعر) عواقب سلبية . هنا توجد نقطة الانطلاق العيانية لاعتبارات مناهضة للرأسمالية بشكل رومانطيقي من نوع تلك التي وجدناها لتونا عند تونيز . إن التضاد المؤثر الذي يظهر بين التطور السريع للقوى المنتجة المادية والاتجاهات إلى الانحدار في ميدان الفن ، الأدب ، الفلسفة ، الأخلاق ، الخ ... قد ساق ، كما رأينا ، كثيراً من المثقفين إلى شطر ثنائي لكون الثقافة الانسانية المتجانس ، الذي يشكل كلاً عضوياً ، مقيمين فيها معارضة العناصر التي تثير الرأسمالية تفتحها للعناصر التي تهددها الرأسمالية ، معارضة المدينة للثقافة (بمعنى الكلمة النوعي الخاص) ، بل إلى جعل هذا التعارض السمة الجوهرية لعصرنا ، بل ولكل تطور البشرية . هنا أيضاً ليس صعباً أن نفهم كيف ظهرت هذه المعضلة الكاذبة انطلاقاً من حالة واقع عيانية تماماً . حين تُعمّم بفظاظة وبدون حساب التاريخ ، لا تستطيع مسألة صحيحة على الصعيد المباشر ، الذاتي ، أن تُفضي إلا إلى معضلة كاذبة ، وبالأحرى إلى إجابة كاذبة . أن تكون هذه الإجابة كاذبة - وهي عدا ذلك مرتبطة باتجاهات العصر الفلسفية الرجعية عموماً - هذا ما يظهر سلفاً من واقع أن معارضة كهله بين « ثقافة » و « مدنية » لا بد أن تكون موجّهة نحو الماضي ، أن تتوجّه في سبيل معادٍ للتقدم . رغم كونه بالغ الحذر أمام بسط عواقب مقلّماته ، تونيز موجود في هذه الحال . ولكن في

٨ - ماركس ، مدخل إلى أسس نقد الاقتصاد السياسي ، برلين ١٩٥٣ ، ص ٢٩ وبعدها . وإنجلز ، رسالة إلى ك.

شميدت بتلويخ ٢٧ / ١٠ / ١٨٩٠ ، في ماركس - إنجلز ، الرسائل المختارة ، برلين ١٩٥٣ ، ص ٥٠٤ .

الحقبة التالية حين ستجتاح الفلسفة الحيوية - بخاصة فلسفة نيتشه - السوسيولوجيا وميادين البحث الاجتماعية بمجملها، سيشتد أكثر فأكثر على التعارض بين الثقافة والمدينة، سيصير التوجه نحو الماضي أقوى فأقوى، وستغدو المعضلة المطروحة أكثر غرابة عن التاريخ، كي لا نقول مناهضة للتاريخ. أخيراً، إن الجدل الداخلي للتطور الأيديولوجي لحقبة ما بعد الحرب سيقتضي بالضرورة أن يمتد الموقف السلبي المتبنى إزاء المدينة أكثر فأكثر إلى «الثقافة» نفسها، أن ترى الثقافة والمدينة ذاتيهما مردوتين معاً، باسم «النفس» (كلاغس) أو «الوجود الحق» (هايدلغر).

توفاً لا يمثل بعد سوى بداية هذا التطور. مع ذلك، فهو من الآن يحول صورة المجتمع البدائي كما كانت تنتج عن بحوث مورغان إلى بنية أزلية، تحافظ على نفسها من فوق التاريخ وتعارض في طبق دائم بنية المجتمع. إنه يعارض ليس فقط بين العائلة والعقد (الحقوق المجردة)، بل أيضاً بين المرأة والرجل، بين الشباب وسنّ النضج، بين الشعب والنخبة المثقفة - ثنائيات متنافية تعكس جميعاً الثنائية الأساسية جماعة - مجتمع. هكذا تولد نظمة من مفاهيم ذاتية متنافية، منفوخة بشكل مصطنع، وتعدادها يكون ناقلاً.

إن توسيعاً متجاوزاً كهذا لمفاهيم تستمد أصلها من تحليلات عيانية لتشكيلات اجتماعية عيانية، ويُفرغها من كل محتوى تاريخي، هو ليس فقط تمهيمها (وهذا بالضبط ما يجعلها قابلة للاستخدام لدى السوسيولوجيا البرجوازية في ألمانيا)، بل هو أيضاً، في الوقت نفسه، تأكيد الوجه الرومانطيقي لمناهضة للرأسمالية معينة: الجماعة تغدو مقولة تشمل كل ما يسبق الرأسمالية، مُمثلة الشروط «العضوية» التي كانت شروط الأزمنة البدائية، وفي الوقت نفسه شعاراً ضد حكم الميكانيكي، مدغم الثقافة، الذي أقامته الرأسمالية. هذا النقد للرأسمالية باسم الثقافة سيكون من ذلك الحين فصاعداً الشاغل المركزي للسوسيولوجيا الألمانية، سيأخذ محل الطوباوية الأخلاقية الواعظة ذات الخطوط غير الدقيقة كما كانت قد عرفت حتى ذلك الحين. إن مثل هذا التغيير للمنظور إنما يستجيب لنمو الرأسمالية في ألمانيا ويأخذ في حسابه تحفظات مراتب واسعة من المثقفين إزاء تناقضات النظام المحسوسة أكثر فأكثر. وهو في الوقت نفسه يُشرد هؤلاء عن المعضلات الحاسمة، الاقتصادية والاجتماعية، للرأسمالية الأمبريالية. هذا الاتجاه إلى تحويل الخطأ ليس بالختام واعياً. مع ذلك، حين تُؤخذ مجموعة من الوقائع الحقيقية، ناجمة عن الكينونة الاقتصادية لتشكيل اجتماعي ما، لتُمرّز من جهة عن كل قاعدة اجتماعية ولي «تعمق» بعد ذلك بوسائل الفلسفة حتى جعلها تعبيراً لجوهر مستقل، ومن جهة أخرى لتُمرّغ، بضرورة تجريد مماثلة، من كل محتوى تاريخي، فإن هذا يزيد بالضرورة موضوع الاحتجاج، موضوع النضال الذي كان من الممكن، من الواجب، أن تثيره هذه الظاهرة نفسها، فيما لو وبمجرد أن جرى تصوُّرها بكيفية تاريخية وعيانية. (سبق أن صادفنا عند زميل أشكالا منضجة من هذا التحويل - التضييع بـ «التعميق»).

عند تونيز ، كل هذه الميول ليست بعد إلا في حالة بذرة. المركبة التقدمية في فكره لها عنده أهمية أكبر بكثير منها عند خلفائه. نقده للثقافة في النظام الرأسمالي لم يصبح بعد محض أبولوجيتيقا : تونيز ليس بعد عند « التذليل » على أن ألمانيا ، بحكم خصائص تطورها السياسي ، توجد اجتماعياً وإيديولوجياً في مستوى أعلى من مستوى الديمقراطيات الغربية . الى هذا يضاف أن ، على الأقل في القسم الواعي من طرائقيته ، أن العنصر الحيوي واللاعقلاني يحتلّ عنده مكاناً قليلاً . أجل ، هذا العنصر من الآن هنا- في حالة كامنة . مفهوم « العضوية » الابتدائي ، العزيز على قلب « المدرسة التاريخية » والسوسيولوجيا الألمانية الأولى ، لم يعد يكفي لتلبية الحاجات التي ظهرت في هذه المرحلة من التطور (لن يعود الى الظهور إلا في نظرية العرق الفاشستية) . ولكن المعارضة الجديدة بين « الحي » و « الميكانيكي » (« المبني ») أصبحت من الآن تؤلف ، كما رأينا ، مركز سوسيولوجيا تونيز ، حتى وإن لم تكن بعد فيها ، كما في سوسيولوجيا معاصره نيتشه ، مرتبطة باعتبارات حياتية .

ومع ذلك ، لا يخلو الأمر ، عند تونيز ، من أفكار تقود رأساً الى الحياتية ، حين يرى مثلاً في تطوّر الامبراطورية الرومانية سيورة يكون قفاها « انحلال الحياة »^(٩) ، وأكثر أيضاً حين يتحدث عن التأثير المفكك الذي يمارسه على الحياة المدن الكبيرة . هكذا الأمر في هذا المقطع ، حيث هو فضلاً عن ذلك يعبر بوضوح عن موقفه إزاء الاشتراكية : « (. . .) المدينة الكبيرة ، والحالة المجتمعية بوجه عام ، تمثلان فساد وموت شعب يسعى عبثاً الى أن يصير قوياً بكتلته و ، كما يبدو له ، لا يستطيع أن يستخدم قوته الا للثورة ، اذا أراد التخلص من شقائه (الكتلة - الجمهور) يرتقي من الوعي الطبقي الى صراع الطبقات . هذا الصراع يدعّم المجتمع والدولة التي يريد إصلاحهما . وبما أن الثقافة بأسرها قد تحوكت الى مدنية اجتماعية وسياسية ، فإن هذه الثقافة نفسها تغرق في حركة إصلاحها . . . »^(١٠) .

كلنك ، تونيز هو أول من « جَوّن » و « عمّق » المقولات الاقتصادية بفضل منظور فلسفته التاريخي-الثقافي ، وهي عملية سيكون لها مستقبل عظيم وستجد انبساطها المليء عند زميل . وتونيز هو أيضاً أول من استخدم مفهوم المال كمفهوم تشابهي ، وهو أسلوب سيعرف رواجاً كبيراً بعد الحرب ، مع « سوسيولوجيا العلم » . أفلا يكتب ، مروراً ، عن العلم والمال : « بالتالي ، إن المفاهيم العلمية التي ، حسب أصلها العادي وتكوينها بحسب الأشياء ، هي أحكامٌ بها تنال العقد الإحساسية أسماها ، تسلك داخل العلم كما السلع داخل المجتمع . إنها تجمّع في شكل منظومة كالسلع في السوق . المفهوم العلمي الأعلى ، الذي لم يعد اسمه يتوافق مع شيء ما واقعي حقيقي ، يشبه العملة : مثلاً مفهوم الذرة أو مفهوم

٩ - تونيز ، مرجع مذكور ، ص ٢٠٢ .

١٠ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

الطاقة^(١١) ؟ كذلك أيضاً ، تونيز يبشر بكل السوسيولوجيا اللاحقة حين يستخدم نقله للثقافة كي يساند ، أيديولوجياً ، الإصلاحية داخل حركة العمال . أفلا يرى في التعاونيات ظَفرَاً لبدا الجماعة أو الاشتراك داخل المجتمع الرأسمالي بالذات ؟ الخ ، الخ ...

IV

السوسيولوجيا الألمانية في العصر الغليومي^{١٢} (ماكس فيبر)

كتاب تونيز لم يبسط نفوذه إلا ببطء . كذلك ، كان على السوسيولوجيا الجديدة ، في العقود التي سبقت الحرب العالمية الاولى ، أن تناضل بلا انقطاع كي تُقبل في عداد العلوم . إلا أن ظروف وطابع هذا النضال تغيرت . لقد تخلت سوسيولوجيا العصر الأمبريالي أكثر فأكثر - وذلك على النطاق الدولي - عن ميراث فلسفة التاريخ والفلسفة حسب كعلم كلي^{١٣} . بالارتباط مع ظفر اللاأدرية العام ، تتحول بوحي متزايد الى علم خاص ومحدود الى جانب علوم أخرى كثيرة .

في ألمانيا ، هذا التطور يتلون بواقع ان السوسيولوجيا تبدي ترحاباً خاصاً بالتصورات التاريخية الرومانطيقية واللاعقلانية للدرسة رانكه . لذا فالغوزيولوجيا النيوكنطية تعلن عن استعدادها المتزايد لإعطائها مكاناً صغيراً في منظومة العلوم . من المفيد أن نقرن من هذه الحيشة نقد السوسيولوجيا كعلم على يد دلتاي وعلى يد ريكتر . ريكتر يُقصر ضد دلتاي أنه لا يوجد ، من وجهة نظر المنطق والطرائقية ، أي تناقض في إخضاع تظاهرات الحياة الاجتماعية لـ « تعميم » مفهومي^{١٤} ، أن سوسيولوجيا بهذا المعنى لممكنة تماماً بالتالي ، شرط أن لا تتنطع لتقول لنا « كيف سارت حياة البشرية في سيرها الفردي ، الوحيد ، الذي ليس له نظير »^(١٥) : إذا فالسوسيولوجيا ممكنة ، ولكن لا تستطيع أبداً أن تكون بديلاً عن التاريخ .

كان يُراد هكذا إنقاذ « البراءة » الطرائقية للسوسيولوجيا . السوسيولوجيون أنفسهم - وماكس فيبر Max Weber على رأسهم - يؤكدون على أنهم لا يزعمون كشف المعنى الوحيد للتاريخ ، على أن السوسيولوجيا ليست بالأخرى سوى نوع من علم مساعد للتاريخ بمعنى دلتاي وريكتر . إن موقف

١١ - نفسه ص ٤٥ .

١٢ - ريكتر ، حدود البناء المفهومي العلمي الطبيعي ، الطبعة الثانية ، تبنجن ١٩١٣ ، ص ٢٦٠ .

زيميل هو من هذه الحثيثة خودلالة : فهو ، من جهة ، يؤكد إمكان سوسيولوجيا مستقلة ، شكلانية حصراً وبدقة ، ومن جهة أخرى ، في أعماله في نظرية التاريخ ، يدافع بنفس القوة والقسوة عن وجهة نظر « وحيدة » الوقائع التاريخية و « عدم قابليتها للمقارنة » .

هذه المقاربة الصديقة بين الفلسفة والتاريخ سهلها الانجاء الذي سلكه هذا الأخير . إن تاريخوغرافيا الحقبة ما قبل الأمبريالية تتجنب هي أيضاً الأشكال الشرسة التي كان يتخذها عند ترايتشكه مثلاً الدافع عن النظام الموجود . بل توجد عند لامبريشت Lamprecht بعض الميول ، الواضحة وإن غير الكافية ، إلى « سوسيولوجة » التاريخ . لكن يرفض معظم المؤرخين الألمان أن يخطوا هذه الخطوة إلى الأمام ، يبقى مع ذلك أن الكثيرين يبدأون بمنحون المقولات السوسيولوجية أهمية متزايدة في طريقة كتابتهم التاريخ (هذا واضح بشكل خاص في التاريخ العسكري الكبير لـ لبروك) . السبب هو نموّ الرأسمالية السريع في ألمانيا : لقد أضحت أمراً لا مفر منه الإفصاح عن جوهر الرأسمالية وتعريف منظوراتها . الموقف إزاء الماركسية يتبدل بالضرورة نفسها : فالتجاهل الخالص البسيط أو الرفض التقريبي يظهران متجاوزين ، في غير زمنهما ، على الأقل بسبب قوة حركة العمال المتنامية . إن دحضاً للماركسية « أدكى وأدق » يفرض نفسه . وهو يتم بالتوازي مع التبنّي الضروري بالقدر نفسه لبعض أجزائها المكونة ، على الأقل تلك التي ، بعد تزييفها وتشويهها ، تبدو قابلة للتوفيق مع الأيديولوجيا البرجوازية الأمبريالية .

ما أتاح أخذ هذا الموقف الجديد هو تقدّم المراجعة النظرية والعملية في الاشتراكية - الديمقراطية . من المعلوم أن برنشتاين أراد أن يصفّي من حركة العمال كل ما كان عندها من ثوري : المادية والجدل في الفلسفة ، دكتاتورية البروليتاريا في نظرية الدولة . . . التصفية النظرية والعملية لصراع الطبقات ، الذي يحلّ محله تعاون البرجوازية والبروليتاريا ، مارست نفوذاً كبيراً على السوسيولوجيين البرجوازيين . لهم أيضاً تيارٌ المراجعة يوفّر دقةً للتعاون الطبقي . يبدو لهم أنّ الماركسية - التي كان قد أريد إلى هنا دحضها كمنظومة واحدة التكوين - يمكن أن تقطع إلى قطع ، كما تفعل المراجعة ، وأنّ ما هو منها قابل للاستخدام بالنسبة للسوسيولوجيا البرجوازية يمكن أن يُلجج ويُدمج في هذه الأخيرة .

التفصال ضد المادية - أي ، في السوسيولوجيا ، ضد أولوية الكينونة الاجتماعية على الوعي الاجتماعي ، ضد الدور المقرّر الذي يلعبه تطور القوى المنتجة - يواصل خوضه بنفس الضراوة كما بالأمس . ولكن الطرائقية النسبوية التي تولد على قاعدة النيوكتلية والمآخية تسمح بقبول بعض الأشكال المحدثّة والمجردة من التفاعل بين القاعدة والبنية الفوقية . هذا واضح جداً في سوسيولوجيا المال لـ زيميل . الأمر كذلك عند ماكس فيسر . إنّه يفحص العلاقات المتبادلة بين الأديان والمنظومات الاقتصادية ، ولكن مع رفضه عمداً الأولوية للاقتصاد : « إن انحلاًفاً اقتصادية ليست محض « وظيفة » أو

« تابع » للمنظومة الاقتصادية ، كما أنها بالمقابل لا تشكل هذه الأخيرة على صورتها الدقيقة . . مهما عميقة يمكن أن تكون التأثيرات الاجتماعية - المحلدة من قبل الاقتصاد أو السياسة - على هذه الإيقا الدينية أو تلك ، فمن منابع دينية أولاً نالت هذه الأخيرة طابعها » (١٣) .

ماكس فيبر يذهب من التفاعل بين العالم المادي والأيدولوجيات . ولكنه يكافح المادية التاريخية لأنها تقيم ، على نحو « غير علمي » حسب زعمه ، أولية الاقتصادي . لندع جانباً حقيقة أن المادية التاريخية نفسها تسجل في الواقع الاجتماعي العياني تفاعلات بالغة التعقيد : الأسباب الاقتصادية ، قال إنجلز ، لا تحلّد المجموع الأ « في المرجع الأخير » . ولكن مهما يكن شكل تفاعل كهذا على ذوق النسبوية الحديثة ، فهي لا تكتفي به بل تتخطاه . فهو ليس سوى فاتحة سجالية ضد المادية التاريخية . إثمات فيبر تنزع دوماً في آخر تحليل إلى منح الظواهرات الأيدولوجية (الدينية) منطقاً وقانوناً تطوّر « محايثين » لا يتجان الأ منهم ، بحيث يظهرن في كل مرة بوصفهن السبب الأخير للسيرورة الاجتماعية الشاملة : « مصالح (مادية وفكرية) وليس أفكار ، تقرّر مباشرة فعل البشر . ولكن رؤيات العالم كثيراً جداً ما خلعت كتوجيه يرسم السبل التي عليها كانت ديناميكية المصالح تلغهم فيما بعد » (١٤) . هكذا ، يضع فيبر السوسولوجيا في انجمله علم الروح ، التأويل المثالي للتاريخ . رغم أن فيبر هو وجدانياً خصمٌ للأعقلانية ، فإن تصوّره لا ينقصه حتى لون الأعقلانية . سوسولوجياه تريد بالضبط أن تبين الضرورة التي كانت لمولد لأعقلانية على عين أرض العقلنة الرأسالية . اذا نظرنا إلى الطريقة التي بها يعرض فيبر نشوء الرأسالية (نشوء روح الرأسالية) ، لا يمكن إلا أن نجد ذا دلالة كونه ينسب إليها العقلانية الحديثة ، قائلاً إن بها الدين يخضع لـ « حَرْف نحو اللامعقول » . هكذا أيضاً ، ولكن في ارتباط أوثق أيضاً مع علم الروح ، وجهة نظر ترولتش Troeltsch وبعض الآخرين .

هذا الشكل « المنعم » لنقد المادية التاريخية يسير بمعية موقف جليد إزاء حركة العمال . الأوهام الأولية حول رؤية « قطعة سكر وكرياج » بشارك يضعان حداً لمنظمات البروليتاريا الطبقة قد انهارت مع سقوطه وإلغاء القوانين عن الاشتراكيين . أبجل ، ما زالت تشاهد محاولات من الخارج لحرف الحركة العمالية عن نضال الطبقات (شتوكر ، ثم غور وناومان) ، وهي جهود ساندتها السوسولوجيون الألمان مراراً . ولكن في وقت لاحق ، تعتبر السوسولوجيا مهمتها الأكثر جوهرية أن تُنظّم الميول الإصلاحية للاشترا - ديمقراطية . من هنا ميلها إلى إرادة « التلليل علمياً » على فائلة وضرورة انفصال النقابات عن الحزب الاشترا - ديمقراطي (فريزر زومبارت لعب في هذا الميدان الأدوار الأولى) .

١٣ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن سوسولوجيا الدين ، ١٩٢٠ ، ج ١ ، ص ٢٣٨ و ٢٤٠ .

١٤ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

المعضلة المركزية للسوسيولوجيا الألمانية في العصر الأمبريالي هي إيجاد نظرية عن ولادة وجوهر الرأسمالية ، بغية « التغلب على » المادية التاريخية في هذا الميدان بتصور يكون خاصتها . حجر السقوط كان بالنسبة لها ظاهرة التراكم الأول ، الانفصال العنيف للمتججين عن وسائل الانتاج . عدا ذلك ، كان معظم السوسيولوجيين ، بوصفهم أنصار « الهامشية » [« مذهب المنفعة الحلئية »] ، يتظاهرون بأنهم يعتبرون نظرية فضل - القيمة الماركسية مدحوضة علمياً . لهذا السبب ، تظهر كتلة من نظريات وفرضيات جديدة مكرسة لأن تكون بديلاً « سوسيولوجياً » للتراكم البدائي . زومبارت ، بين آخرين ، يبذل نشاطاً محموداً ليوجي بطائفة من تعليقات لنشوء الرأسمالية : اليهود ، الحرب ، البلخ ، الرريع العقاري المديني ، الخ . ولكن ، في التالي ، كان لتصور ماكس فيبر النفوذ الأكبر . المعضلة التي يطرحها على نفسه هي تفسير كيف يحدث أن الرأسمالية لم « تمسك » إلا في أوروبا الغربية ، لماذا ولدت هنا وليس في مكان آخر . بعكس التصورات السابقة ، التي كانت ترى رأسمالية في أي رُكُم كان من نقد تداولي ، فيبر ينكب على إدراك خصوصية ونوعية الرأسمالية الحديثة وعلى الإفصاح عن ظهورها في أوروبا وأوروبا فقط بالفرق بين التطور الإثقي - الديني للشرق وللغرب . هذا يفترض في المقام الأول « نزغ اقتصادية » الظاهرة الرأسمالية وروحيتها . إن ما يظهر جوهر الرأسمالية هو عقلنة الوجود الاقتصادي - الاجتماعي ، « حسيائية وعدية كل شيء » . فيبر ينشئ مسودة تاريخ ديني كوني ، كي يبين أن البروتستانتية وحدها (وبشكل نوعي خاص الشيع sectes) حازت إيديولوجية كانت تذهب في اتجاه هذه العقلنة ، كانت بطبيعتها تسهلها ، بينما كل الأديان القديمة والشرقية لها « إثباتات اقتصادية » كانت تؤلف بالعكس عوامل كفو وتأخير بالنسبة لعقلنة الحياة الجارية . على الدوام ، فيبر يمنع نفسه عن استنتاج الأخلاقيات الاقتصادية من البنى الاقتصادية . اليكم مثلاً ما يقوله عن الصين : « هذا الافتقار الى دينية ذات صبغة إثيقية - عقلية هو هنا الواقعة الأولى ويبدو أنه أثر على طابع تقنياتها القليل العقلنة بشكل عجيب »^(١٥) . بما أنه يمثل على نحو مبتذل ومبسطة التقنية والاقتصاد وبالتالي فالرأسمالية الممكنة وحدها يعترف بها حقاً غير زائفة ، لذا فهو يصل بسهولة الى « الحجّة » التاريخية « الحاسمة » : هذه الإثيقا الاقتصادية ، لقد كانت موجودة أصلاً « قبل التطور الرأسمالي »^(١٦) . وبموجب هذا الاعتقاد يعتبر المادية التاريخية متجاوزة .

نرى هنا تظهر طبيعة طرائقية السوسيولوجيين الألمان الخاصة : قبض ظاهري على جوهر الرأسمالية ، يسمح بتجنب المضلات الاقتصادية الحقيقية التي تضعها هذه الأخيرة ، - مسألة فضل - القيمة ، واقعة الاستغلال . أجل ، ظاهرة انفصال الشغيلة ووسائل الانتاج ، ظاهرة الشغل الحر (غير العبدية) ، المذكورتان ، بل وتلعبان في السوسيولوجيا الفيبرية دوراً غير ثانوي ، لكن الميزة الحاسمة

١٥ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، تبنجن ١٩٢١ ، ص ٢٧٧ .

١٦ - ماكس فيبر ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع مذكور آنفاً ، ص ٣٧ .

للرأسمالية تظل هي العقالة والحسابية . رغم تباعدات تفصيلية شتى ، هذا بعدد هو تصوّر « المجتمع » لدى تونيز : تصوّر مفاده حتماً وضع الاقتصاد الرأسمالي رأساً على عقب ، ظاهرات سطحية تحمّل الى المطلق وتُبتذل على حساب تحليل تطوّر القوى المنتجة . هذه التجريدات المشوّهة تعطي السوسيولوجيا الألمانية إمكانية إعطائه تشكيلات أيديولوجية كالحقوق والدين دوراً مساوياً لدور الاقتصاد ، بل وتحميلها سببية « متفوّقة » . إحدى العواقب التي تنبع من ذلك هي أن المشابهات تحلّ بقدر متزايد على الدوام محلّ علاقات السببية . هكذا مثلاً يُبرز فيبر التشابه الجليّ بين الدولة الحديثة والمشروع الرأسمالي . ولكن بما أنه يرفض ، باسم النسبوية اللادرية ، مواجهة مسألة السبب الأول ، فهو يبقى في مرحلة وصف ومضارع . على قاعدة مثل هذه المشابهات ، ينسبط عندئذٍ « نقد » واسع للحضارة الحديثة (Kulturkritik) (٣) ، لا « يتدنّى » أبداً حتى المعضلات الأساسية للرأسمالية . هذا النقد يتيح لعدم الارتياح وعدم الرضى المتولّدين من الحضارة الرأسمالية أن ينتشرا بحرية ، ولكنه في الوقت نفسه ، إذ يعتبر عقلنة الرأسمالية « قلراً » (Schicksal : الكلمة من رانناو) ، يدلّل ، خلال النقد من طرف الى طرف ، على ضرورة وأولية المنظومة الرأسمالية . . . إن التاريخانية الظاهرة للاعتبارات السوسيولوجية تُفضي دائماً الى تأسيس حتمية الرأسمالية ، المنظومة التي يبدو من غير الممكن تحويلها ماهوياً ، وأيضاً الى اكتشاف « تناقضات » في الاشتراكية ، تدلّل على استحالتها النظرية والعملية . بما أن السوسيولوجيين الألمان يقفون على أرض الاقتصاد الجليد المتبدل الذاتوي ، فهم لا يستطيعون فهم ولا حتى معرفة الاقتصاد الماركسي . وبالأحرى لا يستطيعون أن يدخلوا ضلّة في مساجلة صالحة . ما يعملونه هو ، بوصفهم أيديولوجي البرجوازية في العصر الأمبريالي ، أنهم يستخلصون من المراجعة التحريفية كل النتائج التي تتضمنها بانسجام أكبر بما عند الناطقين بلسانها ، المضطّرين ، هم ، الى السهر على صيانة مواقعهم في حركة العمال .

هذا الـ « كولتوركريتيك » ، هذا النقد للحضارة ، يرتدي في ألمانيا شكلاً خاصاً بعض الشيء . إنه ينكبّ ، بالتوافق مع كل تقليد اللاعقلانية الرجعية الألمانية ، على برهنة « تفوّق » البنية الاجتماعية والتنظيم الدولتيّ الألمانيّين على الديمقراطيات الغربية . من المعلوم أنّ في هذا الحين بالضبط تجد تناقضات الديمقراطية البرجوازية (في فرنسا مثلاً) صليّ « أدبيّاً » في اليمين المناهض للجمهورية وفي الفوضوية النقابوية سواء بسواء . السوسيولوجيا الألمانية آنذاك تُنظّم كل نتائج هذا النقد للديمقراطية ، تعطيه شكلاً « فلسفياً » ، « سوسيولوجياً » ، « معمّقاً » . تُقدّم الديمقراطية بوصفها تجليّاً للميكانيكية « يُعَبِّف » « الحياة » ، الحرية ، الفردية ، جوهرياً بحكم طابعها الكلي الجهايري . بالمقابل ، يظهر نظام المانيا نظاماً « عضوياً » في وجه الفوضى « الميكانيكية » ، عهد الرؤساء الأكفاه والمخولكين مسؤوليّة في

[(٣) هنا : حضارة بالفرنسية civilisation كترجمة لـ Kultur الألمانية - أنظر شرحاً سابقاً ورد في المجلد الثالث] .

وجه « ديماغوجية » العناصر « اللامسؤولية » في الديمقراطية . . . كما كان اقتصاديو المدرسة التاريخية قد جندوا النظام البساركي بوصفه « متفوقاً » ، كذلك السوسيولوجيا الألمانية تجعل نفسها مبررة الأمبريالية الغليومية .

في هذا التطور ، يحتل ماكس فيبر موقعاً منفرداً . بالطبع ، مقدماته الطرائقية تشبه كثيراً مقدمات زمانيه . هو أيضاً يستقبل نقد الديمقراطية من قبل الكتاب الغربيين . ولكنه يتبنى إزاءه موقفاً معاكساً لأنه يرى في الديمقراطية الشكل الأكثر صلاحاً للتوسع الأمبريالي للدولة كبيرة حديثة . بالضبط في هذا فقدان للديمقراطية الداخلية يشاهد هشاشة الأمبريالية الألمانية : « وحده شعبٌ مزودٌ بنضج سياسي هو شعب أسياذ (Herrenvolk) . . . وحدها شعوبٌ من أسياذ هي أهل للتدخل في سير تاريخ العالم . وإذا ما شعوبٌ لا يملكون هذه الصفة حاولوا رغم ذلك ، ليس فقط الغريزة الأمينة لدى الأمم الأخرى ستثور ضدهم ، بل المحاولة تؤدي أيضاً إلى انهيارهم الداخلي . . . إرادة العجز في الداخل التي يشرها أصحاب الأدب لا تتفق مع إرادة القوة والسلطان في العالم التي تُجسد على هذا النحو من الضجة والصخب »^(١٧) .

ثمسك هنا جنر « ديمقراطية » فيبر . إنه يشاطر الإمبرياليين الألمان الآخرين الاقتناع بأن « شعوب الأسياذ » لها رسالة عالمية ، رسالة « إعمار أو استعمار » . ولكنه يتميز عنهم بكونه ليس فقط لا يمثّل الواقع الألماني الذي يتخفى وراءه واجهة البرلمانية بل بالعكس ينقله بقسوة . فقط مع ديمقراطية على الموديل الانكليزي كانت تستطيع ألمانيا ، في نظره ، أن تصير « شعباً من أسياذ » . ولهذا السبب فالتحول الديمقراطي في الداخل كان يجب أن لا يُدفع أبعد مما يقتضيه توقيع وتحقيق الأهداف الأمبريالية لألمانيا . ذلك كان يقتضي رفضاً حازماً لـ « النظام الشخصي » لال هوهنزولرن ولسلطان البروقراطية الذي كان قفاه . فيبر لم يحاربها في السياسة فقط . في سوسيولوجياها أيضاً مثلها دائماً كمنظور مظلم . يبين أن النظام السياسي الألماني لا يمثل بتاتاً « الحرية العضوية » بل على العكس خنق كل حرية وكل فردية بألية البروقراطية . في الوقت نفسه ، يستخدم هذا المنظور المناهض للبروقراطية لتحلير قرائه من الاشتراكية ، التي يقلّمها بوصفها البرقراطية الكاملة للحياة . لئن كان ينتقد ضعف السياسة الخارجية الألمانية ، الذي ليست أسبابه عائدة لأخطاء بعض الأفراد بل هي محفورة في المنظومة نفسها ، فلكي يؤكد بعد ذلك أن برلماناً مزوداً بالسلطة الفعلية سيكون هو وحده قادراً على الاصطفاء الحقيقي للقادة . من حيث مفترضاها أو مقدماتها الأمبريالية ، ديمقراطية فيبر هذه لها مظاهر مفردة بارزة . ففي محادثة عقدها بعد الحرب مع لوندنورف ونقلها زوجته ، صرح فيبر : « في الديمقراطية ، الشعب يستخب قائده ،

١٧ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية مجموعة ، ١٩٢١ ، ص ٢٥٨ وبعلها .

ويضع ثقته فيه . بعد ذلك ، المنتخب يقول للشعب : « الآن الزموا الهدوء وأطيعوا ! » . ليس للشعب والأحزاب أي اعتراض .. فيما بعد ، يستطيع الشعب أن يصدر حكمه ، و ، إذا ارتكب القائد أخطاءاً فليُشَقَّ ! » . على هذا لوندنورف - ونفهمه - أجاب : « هذه ديمقراطية تروق لي »^(١٨) . قولاً لكل شيء : إن الديمقراطية الفيدرالية تتبدل إلى قيصرية .

نرى ، حسب هذه الامتدادات السياسية العيانية ، أن الكولتور كريتيك (نقد الحضارة) السوسيولوجي ، حتى في تجلياته المعارضة ، يجلي تعاطفاً عميقاً مع الفلسفة المعاصرة ، فلسفة الأمبريالية ، مع مختلف أشكال النيوكنطية ومع « فلسفة الحياة » . لذا ففي السوسيولوجيا كما في سواها تتميز الطرائقية بشكلاية قصوى والغنوزولوجيا بنسبوية كاملة ولا أدريه سريعتي الانحطاط إلى صوفية لا عقلية . السوسيولوجيا تعلن نفسها علماً متخصصاً ، علماً مساعداً للتاريخ . ولكن في الوقت نفسه تتزع عنها شكلايتها كل إمكانية تفسير تاريخي . لذا فتطور ميادين البحث المختلفة يتتابع بالتوازي ، حيث كل منها يصير أكثر شكلية كل يوم ، كل منها ينحت لنفسه حلقة محايثة ، كل منها يجيل على الآخر لحلّ معضلاته الأكثر جوهرية : معضلات أصوله ومحتواه الخاص . لنأخذ الفقه كمثال : ييلينك يعتبر مشكلة محتوى قواعد الحقوق أمراً « متاحقوياً » ، « وراء الحقوق » ، كلّسن يقول عن مولد الحقوق : « إنه سرّ الحقوق والدولة الكبير يتحقق في فعل التشريع »^(١٩) ، وبرويس يصرّح : « محتوى المؤسسات الحقوقية ليس أبداً ذا طبيعة حقوقية ، بل بالأحرى اقتصادية وسياسية »^(٢٠) .

قد يبدو إذاً أن السوسيولوجيا تنال الوظيفة الهامة التي هي توضيح هذه المحتويات ، هذه الولادات النوعية ، ولكن ليس هذا سوى ظاهر . إن تصعيداتها الشكلاية تفضي إلى إقامة مضارعات محلّ التعاليل السببية . عند رجل كزيميل ، شكلاية المضارعة تذهب حتى اللعب حين يؤكّد إمكانية أشكال اجتماع مماثلة رغم محتويات مختلفة تماماً : ألا يجد مشابهاً بين جمعية دينية وعصابة من اللصوص ؟ إن طريقة « العلوم الخاصة » عن المجتمع ، التي قوامها تبادل تحويل المشكلات ، تحكم على هذه الأخيرة بأن تبقى إلى الأبد بلا حلّ ، على غرار البروقراطية التي « تقبر » المسائل بتحويلها من مصلحة إلى مصلحة . يحدث لغير أن يجادل ضد تجاوزات الشكلاية عند زيميل ، ولكن سوسيولوجاه مليئة بنفس المشابهات الشكلية . هكذا فهو يمثّل بروقراطية مصر القديمة بالاشتراكية ، السوفييتات بـ « الهيئات - الحالات - الطبقات » (Staende) (Ets) : على المشابهة يركّز مفهومه عن « الخاريسمة » أو « اللدنية » (علاقة انتخاب لا عقلية تجعل رجلاً ينال ثقة الجماهير العمياء) ، الذي يسمح له بأن يضع على صعيد

١٨ - ماريان فير ، ماكس فيبر ، تبين ١٩٢٦ ، ص ٦٦٥ .

١٩ - كلّسن ، معضلات نظرية حقوق الدولة ، تبين ١٩١١ ، ص ٤١١ .

٢٠ - برويس ، عن طريقة البناء المفهومي الحقوقية ، الكتاب السنوي شمورل ١٩٠٠ ، ص ٣٧٠ .

واحد ، بأن يَصِفُ تحت مقولة « سوسيولوجية » واحدًا شامانًا هنديًا والزعيم الاشتراكي - الديمقراطي كورت آيزنر مثلاً (١١) . . . إن شكلاية وذاتوية ولا أدريّة السوسيولوجيا يجعلان أنها لا تستطيع ، وكذلك الفلسفة معاصرتها ، الذهاب الى ما - بعد بناء نماذج . إقامة تيولوجيا وإدخال الظواهر التاريخية فيها قسراً ، تلك هي وظيفتها . وفي هذا يبدأ ينكشف تأثير فلسفة دلتاي الثانية عن كونه حاسماً على السوسيولوجيا الألمانية . ولكن هذا الأمر لا يجد تمامه إلا بعد الحرب ، عند رجل كشنغلر .

إن معضلة النماذج هذه صارت عند فيبر المعضلة المركزية للطرائقية . إن إقامة « نماذج فكرية مثالية » ، بناءات مفهومية خالصة ، هي في نظره المهمة الأولى للسوسيولوجيا . فانطلاقاً منها فقط يكون التحليل السوسيولوجي ممكناً . هذا التحليل لا يُفْضِي بالتالي الى بلورة خط تطوّر ، بل الى رصف نماذج مثالية Idealtypen مختارة ومرتبّة حسب « علم حالات » خاص ، حسب حلقة خاصة . فصول التطوّر الاجتماعية تُضاهى في ما فيها من أمر وحيد ، لا يتكرّر أبداً (einmalig) ، يحدث مرة واحدة) . وهذا التطوّر نفسه ، مفهوماً هكذا على طريقة ريكتر ، غير خاضع لأي قانون ، لأي منطق داخلي ، يكتسب طابعاً لاعتقالية لا تُقهر ، وإن بالنسبة لحلقة النموذج الفكري « العقلية » يظهر اللاعقلي نسبة الى النموذج بوصفه « اختلالاً » أو « انحرافاً » .

هذا الطابع الذاتوي في الأخير ، طابع السوسيولوجيا الفيبرية ، لا شيء يبيّنه على نحو أفضل مما يبيّنه تصوّر فيبر للقانون . فهو يعلن ، بصلد مقولات « السوسيولوجيا الفاهمة » : « إن الطريقة التي بها تُشكّل مفاهيم سوسيولوجية هي جوهرياً قضية ملاءمة ومنفعة . . . لسنا بتاتاً مضطّرين الى تشكيل المقولات كما نحن أقمناها أدناه » (١٢) . هذه النظرية البراغماتية للمعرفة تسوقه الى إعطائه تعريف للقانون السوسيولوجي : « إن « القوانين » ، وهذه كلمة أتفق على أن تسمّي عدداً من أطروحات السوسيولوجيا الفاهمة . . . ليست شيئاً آخر في كل حالة سوى الخطّ ، الذي تثبته الملاحظة ، خطّ أن تجري أفعال اجتماعية من المسموح به ، في حضور بعض وقائع أخرى مرافقة ، أن تتوقعها ، أفعال وحلها دفعها النموذجي ومعناها النموذجي المقصود من قبل الأفراد الفاعلين يسمحان بفهمها » (١٣) . هذا ما يُدوّب كل

[١] الحاريسميّة بالأصل مصطلح كنسي : مواهب روحانية خلقة آتية من روح القدس . . . حسب الفكر البرجوازي ، هذه الزعاميّة ، هذه العلاقة الروحية المجيبة بين الزعيم والشعب ، تشمل هتلر ، ستالين ، ملوتشي توغ ، عبد الناصر ، ديفول . . . الشامانات . - الشامان ساحر - كاهن عند بعض الشعوب المغولية والمجتمعات الموازية . - كورت آيزنر زعيم جمهورية سوفيات بافريا ١٩١٩] .

٢١ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة من نظرية العلم ، تبنجن ١٩٢٢ ، ص ٤٠٣ .

٢٢ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، مرجع مذكور ، ص ٩ .

الواقع الاجتماعي الموضوعي في الذاتية ، بينا الوقائع الاجتماعية تكتسب بذلك تعقيداً يجعلها ، مع مظاهر الصواب والدقة ، يجعلها بالواقع دخانية تماماً . اليكم مثلاً كيف يصرف فيبر «نتاج الشغل» . بعد تعداده كل واجبات الشغل : «إذا ما فعل (الشغل) كل ذلك ، ثمة حظ أو احتمال بالنسبة له أن ينال دورياً بعض قطع من المعدن أو بعض أوراق من العملة الورقية مصنوعة بشكل ما ، هي ما إن توضع من جلدي في أيدي أناس آخرين حتى يكون لها كنتيجة أن تؤمن له خبزاً ، فحماً ، بنظلاً . . . بحيث أنه فيما إذا أراد أحد أن يأخذ منه هذه الموضوعات فسيكون ثمة بعض احتمال أو ترجيح لأن يظهر عند ندائه رجالاً على رؤوسهم خوذ ذات سنان يساعده على استرجاعها » ، الخ . (٣٣) .

من المرنى حسب هذا المثال أن مقولات فيبر السوسيولوجية لا تعكس شيئاً آخر سوى سيكولوجيا الفرد الحساب في النظام الرأسمالي مصاغة بشكل مجرد . إن مفهوم «الحظ» هو ، من جهة ، منسوخ عن التأويل الماضي (التجريبي - النقدي) لظواهر الطبيعة و ، من جهة أخرى ، مشتق من الذاتية السيكولوجية للنظرية «الهامشية» . إنه يحول التشكيلات الموضوعية وتحولاتها ، الحوادث نفسها ، الى تشابك فوضوي من «تخمينات» مثبتة أولاً ، من «توقعات» (بمعنى : «انتظر ورجاء») تليها أولاً . وقوانين التطور لم تعد شيئاً سوى «الحظ» المرجح كثيراً أو قليلاً ، حظاً أن يرى في كل مرة تحقق أحد هذه «التخمينات» أو «التوقعات» . والحال ، إن فيبر يعرف بـ «الحظ» أشكال الواقع الاجتماعي الأكثر اختلافاً : الحقوق ، السلطة ، الدولة . ها هنا نرى كيف عند عالم كبير كان متمسكاً على نحو صادق ومنسجم بتأسيس علمه على أقصى حد من موضوعية ، بصنع طريقة قوامها موضوعية خالصة وتطبيقها على الممارسة ، تتكشف نزوعات الموضوعية - الزائفة الأمبريالية عن كونها هي الأقوى . من الواضح أن سوسيولوجيا تعمل في هذا الاتجاه لا تستطيع ، حين ترتفع حتى التعميمات ، أن تصل إلا الى المشابهة المجردة .

مع أن سوسيولوجيا العصر الأمبريالي صنعت أيضاً الى تلبية «الحاجات الميتافيزيقية» ، «عطش رؤية العالم» ، الذي كانت تثيره «فلسفة الحياة» وانبعث الرومانطيقية وأل هيجل الـ «بأن مأساتي» (٣٤) . أحياناً ، هذه الميول تجد تعبيرها في السوسيولوجيا مباشرة ، مثلاً حين ينادي رائدناو ثمر «النفس» اللاعقلاني ضد جهاز الرأسمالية الميكانيكي (كذلك في مدرسة ستيفان جورج) . وعند

٣٣ - ماكس فيبر ، نظرية العلم ، مرجع مذكور ، ص ٣٢٥ .

٣٤ * s'attendre à ، وتضمن فكرة الأمل والرجاء والتمويل على [.

[* pantragique . أنظر الفصل الخامس : التيوهيفلية] .

زيميل ، الثناءوية بين السوسولوجيا الشكلائية و « فلسفة الحياة » في معضلة « مأساة الثقافة » هي أكثر تعقيداً .

هنا أيضاً ، يحتل فيبر موقفاً خاصاً : نضاله ضد اللاعقلانية يُفضي الى حل هذه الأخيرة على صعيد أعلى ، الى درجة أكثر جذرية . مراراً ، يدافع فيبر عن نفسه ضد لوم النسبوية . ولكنه يعتبر طريقته الشكلائية واللائرية الطريقة الوحيدة « العلمية » حقاً ، لأنها ، على حدّ قوله ، تسمح بأن لا تُدخل في السوسولوجيا أي شيء لا نستطيع أن ندللّ عليه بدقّة . والحال ، لا نستطيع ، حسب رأيه ، أن نتنظر من السوسولوجيا سوى نقد تقنيّ . أي أنها تستطيع أن تبحث ، ولكن لا أكثر ، عن « الوسائل التي تعبر نفسها على أفضل نحو لملاحقة هدف ، ما ان يُصمّم هذا الأخير ويُقرّر » . وتستطيع من جهة أخرى « أن تسجّل النتائج التي يؤدى اليها استخدام الوسائل المناسبة ، الى جانب وعلى هامش تحقيق الهدف المحدّد »^(٢٤) . كل الباقي هو خارج ميدان العلم ، بنزاع ، « لا عقلي » . هكذا ، فيبر يشترط على السوسولوجيا « الحياد » ، غياب « أحكام القيم » غياباً كاملاً ، يريد لها على زعمه مطهرة من جميع العناصر اللاعقلية . ولكن هذا يفضي الى لا عقلنة مجموع الصيرورة الاجتماعية لا عقلنة هي بهذا القدر أوثق وآمن . وإذا بغير فعلاً ينساق ، دون أن يلاحظ أن هذا يحذف كل عقلانية طريقته ، الى تأكيد أن الطابع اللاعقليّ لـ « خيارات القيم » متأصل بعمق في الواقع الاجتماعي . على حدّ قوله : « إن استحالة التأسيس العلمي للترام عمليّ [أي لانهياز سياسي]^(٢٥) تنبع من أسباب جد عميقة : الشيء مبدئياً غير قابل للتبرير لأن أنظمة القيم التي تتوزّع العالم تتعارض في نزاع لا حلّ له »^(٢٦) . المعضلة التي يكوها عندها فيبر هي معضلة البيان الشيوعي : التاريخ هو تاريخ صراع الطبقات . ولكن بما أن فيبر ، من جراء رؤيته للعالم ، لا يعترف بهذا الواقع ، وبالتالي لا يستطيع ولا يريد أن يكيّف مع هذه البنية الجدلية للواقع الاجتماعي فكراً جديلاً هو أيضاً ، لذا فهو مرغّم على الهروب في اللاعقلانية . ندرك هنا بوضوح خاص كيف أن لاعقلانية الطور الأمبريالي تولد من أجوبة خاطئة على أسئلة صحيحة (لأنها مسيئة من قبل الواقع نفسه) ، كيف أنها تولد من كون الأيديولوجيين يرون تطرح عليهم أكثر فأكثر من قبل الواقع معضلات جدل ، الا أنهم لا يستطيعون (لأسباب طريقية مردها في المرجع الأخير الى محيطهم الاجتماعي) حلّها جديلاً . اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخلّده فكر يهرب أمام إجابة جدلية عن مسألة جدلية . هذا الطابع العلمي في الظاهر ، هذا « الحياد » الصارم للسوسولوجيا ، يمثّلان بالواقع الدرجة القصوى التي بلغت بها اللاعقلانية الى هنا .

٢٤ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، مرجع مذكور ، ص ١٤٩ وبعدها .

[* - هذا الشرح في الأصل . والأرجح انه من المترجم الفرنسي] .

٢٥ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية ، مرجع مذكور ، ص ٤٥٥ .

إن صرامة وانسجام موقف فيبر يجعلان أن الجوهر اللاعقلاني العميق عنده يظهر بوضوح أكبر بكثير منه في النيوكنتية الدقيقة الولاء .

أجل ، فيبر عدوٌ للعقلانية تحت الأشكال العادية التي كانت تتخذها في زمنه . إنه يحتقر عطش « المعاش » لدى البعض : « من يريد أن « يشاهد » [أي الخلدسوي] ^(٢٦) فليذهب إلى السينما ^(٢٧) . ولكن لا يفوته أن فكراً ما لا يمكن أن يكون لا عقلياً إلا بالنسبة إلى فكر آخر ، إذ أن نسيباً . من الجدير بالملاحظة أنه يستثني من تهمة اللاعقلانية أناساً مثل كلاوس ومثل ياسبرس رئيس الوجودية الألمانية المقبل . إذاً ، روحه النقدية لا تمارس الأضد الأشكال الهرمة من اللاعقلانية . بما أن طرائقيته الخاصة مليئة بميول لاعقلانية ، بموضوعات خاصة بالعصر الامبريالي تولد عنده من موقفه المفارق لآراء التوسعية الألمانية والتحويل الديمقراطي لبلده ، فهو يرى نفسه مرغماً على قبول الأشكال الجديدة ، الأكثر « إرهافاً » ، للاعقلانية ، الأشكال المستوحاة أحياناً من طرائقيته ذاتها . الأرجح أنه كان سيرفض اللاعقلانية تحت شكل ما - قبل - الفاشية أو الفاشية الكتي والمشد ، ولكن هذا لا يدل على شيء ضد الرابطة التي توجد بين طرائقيته والسير الذي اتخذه التاريخ في ألمانيا . لكان وجد نفسه على الأرجح لآراء الفاشية في نفس حالة شبنغلر أو ستيفان جورج ، مع تعديل ما يجب تعديله . إنه يكافح اللاعقلانية الهرمة ، لاعقلانية المؤرخين والاقتصاديين مثل ترايتشكه ، مثل روش وكنز ، ويرفع صوته ضد لاعقلانية ماينكه مثلاً ، وهي لاعقلانية أحدث ولكنها ساذجة بنفس القدر : « الفعل الانساني يكون هكذا مميزاً بكونه لا يفسر » ، وبالتالي لا يفهم » ، ويثور ضد الشخصانية الرومانطيقية حيث « الانسان يشاطر امتياز الشخصية . . مع الحيوان » ^(٢٨) . ولكن هذا السجال ، الذكي والمصيب في كثير من الأحيان ، ضد اللاعقلانية المبثلة ، لا يرفع عن طريفته وعن تصوّره للعالم نواتها اللاعقلية . فيبر يريد أن ينقل الصرامة العلمية للسوسيولوجيا بتطهير هذه الأخيرة من كل حكم - قيمة ، ولكن لكي يُدخل اللاعقلانية على نحو أفضل في القرار العملي والخيار السياسي (لنتذكر ملاحظاته السوسيولوجية عن معقولة الاقتصاد ولا معقولة الدين) . اليكم كيف يلخص موقفه : « لئن كان ثمة أمر نعلمه اليوم فهو هذا : إن شيئاً يمكن أن يكون مقلّساً ليس فقط رغم كونه غير جميل ، بل لأنه ويقدر ما هو غير جميل . إن شيئاً يمكن أن يكون جميلاً ليس رغم أنه بل لأنه ويقدر ما أنه غير صالح : نيتشه قال ذلك وبودلير كان قد أعطى عنه في أزهار الشر تمثيلاً بلاستيكيّاً . وإنها حقيقة يومية أن شيئاً ما يمكن أن يكون حقيقياً رغم كونه ومع كونه غير مقلّس ولا صالحاً أخلاقياً . . إذ هنا آلهة يتجابهون في صدام عميت ، وإلى الأبد . . حسب المواقع الأخيرة التي يتبنّاها فلان متاً ، سيكون أحلهم

[* هذا الشرح في الأصل ، في الطبعة الفرنسية]

٢٦ - ماكس فيبر ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع مذكور ، ص ١٤ .

٢٧ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، ص ٤٦ و ١٣٢ .

بالنسبة له إلهاً والآخر سيكون الشيطان، وعلى كل واحد بشكل خاص أن يقرر من سيكون بالنسبة له إلهاً ومن سيكون الشيطان. والأمر هكذا خلال كل ميادين الوجود. إن آلهة التعدد القدامى، وقد نُزعت قداستهم (entzaubert، سقط سحرهم)، وتحت شكل قوى غير شخصية، ينهضون من قبورهم، يتنازعون السلطان على حياتنا ويستأنفون قتالهم الذي لا نهاية له^(٣٨). هذه اللامعقولية الملتجئة هكذا في قرارات البشر العملية، وفي ممارستهم الأكثر جوهرية، الأكثر حسماً بالنسبة للتاريخ، فيبر يجعلها معطى أساسياً للحياة الاجتماعية، في ما - بعد وخارج التاريخ. إلا أنه يعطيها بعض ملامح نوعية خاصة بالزمن المعاصر. يؤكد بشكل خاص على ضرورة الامتناع عن كل حياة عامة. فوجدان الفرد المعزول هو الذي يحكم حكماً لا استئناف له حين ينبغي التقرير، وهذا، بما أن فيبر ألغى إمكان أي مرجع موضوعي، ليس من شأنه إلا أن يعزز لا معقولية الخيار. هذه يفرضها علينا حسب رأيه «نزع قداسة» عللنا، حكم «الشعر» الحديث، حيث الآلهة المتصارعون فقدوا وجههم الأسطوري، المحسوس والمطلوع، ولا يظهرون إلا تحت شكل متنافيات مجرّدة.

إن رؤية العالم الفيبرية تصبّ بملك عينه في «الإلحاد المتدين» للعصر الأمبريالي. «غياب الآلهة»، «زوال المقلّس»، يقدّم بوصفه هيئة زمننا الخاصة، التي يجب قبولها كظاهرة تاريخية لا مفرّ منها، ولكنها توقظ فينا حزناً غير مخلود والحنين العميق إلى الزمن القديم الطيّب الذي كان ما يزال يوجد فيه «علمٌ جمالٍ وحقٌّ وخير»، الذي كان ما يزال يوجد فيه أشيلة «مقلّسة». يوجد عند فيبر من الرومانطيقية أقلّ مما عند غالبية «الملحنين الدينيين» معاصريه، ولكن هذا لا يزيد إلا بروزاً ظهور غياب المنظورات التاريخية عنده بوصفه أساساً خاصاً لـ «الإلحاد الديني». هنا، كما في أي مجال، يعمل فيبر بحذر أشدّ مما عند خلفائه، إنه أكثر حرصاً منهم بكثير على حفظ التماس مع الموضوعية العلمية. ولهذا السبب، ليس عند فيبر غيابٌ منظورات من العتبة وبصورة قبلية، وهو للحاضر فقط يؤكّد هذا الغياب ويجعله سمة النزاهة الفكرية.

فما لو تحقق في ألمانيا ما كان يتمناه لها، لما غير ذلك في الجوهر شيئاً من حكم فيبر على الواقع الاجتماعي، إذ أن التحويل الديمقراطي للبلد لم يكن في نظره سوى تبدير «تقني» يسمح بعمل الأمبريالية على نحو أفضل، سوى وقوف ألمانيا على خطّ الديمقراطية الغربية. ولكن هذه الأخيرة تخضع هي أيضاً، كما يراه جيداً، لسيرورة «نزع القلمية». لهذا السبب فهو حشياً ينقل بصره لا يرى في أي مكان سوى الظلمات. بل ويصِف هذه الحالة العامة بشكل بالغ التأثير: فضيلة العالم الرئيسية هي «النزاهة الفكرية وحسب»، ولكنها، يضيف فيبر، «تجبرنا على ملاحظة أن الحالة، بالنسبة

٢٨ - نفسه، ص ٥٤٦ ويعلمها.

لجميع الذين ينتظرون اليوم أنبياء ومخلصين جديدين ، هي نفس الحالة التي . . . ليهود زمن النفي : « يأتينا نداء من سِير : الصباح بشير ولكن ما زال الليلُ . اذا كان لديكم سؤال تسألونه ، عودوا مرة أخرى » . الشعب الذي قيل له ذلك سأل وانتظر أكثر من ألفي سنة ، ونعلم مصيره المأساتي . لنستخلص درساً أنَّ الحنين والانتظار لا يجلان شيئاً ، ولنفعل بالأحرى شيئاً آخر : لنذهب الى عملنا ، لنأخذ في حسابنا « أمر الساعة » ، بوصفنا رجل صنعة كما وبوصفنا رجلاً وحسب . والحال ، إنَّ هذا الأمر بسيط تماماً ، مستقيم تماماً ، لمن يعرف أن يجد « شيطان »ه وأن يطيعه ، لمن يمسك في يديه خيوط حياته ذاتها^(٢٩) . يظهر أذاً أن ماكس فيبر دفع غياب منظورات « الإلحاد الديني » الى ما - بعد دلتاي بكير ، بل الى ما بعد زيمل . عدنية الفلاسفة الوجوديين تجدد هنا نقطة اندراج مباشرة (أنظر ياسبرس) .

ماكس فيبر لم يطرد اللاعقلانية من الطرائقية ومن تحليل الوقائع الخاصة الآل كي يكون منها الأساس الميتافيزيقي لرؤيته للعالم ، بجلرية لم يكن لها من قبل مثيل في ألمانيا . والطرود المذكور نسبي عدا ذلك : مهما حوّل فيبر وقلص السوسيولوجيا الى نماذج « عقلية » ، فإنَّ نموذجها عن القائد « غير التقليدي » ، « الحاريسي » أو اللدني ، لا عقلي تماماً . مهما يكن من أمر ، مع الأفكار التي عرضناها أعلاه ، فيبر يمثل ، وللمرة الأولى ، الانتقال الفعلي من نيوكنتية الطور الأمبريالي الى الوجودية اللاعقلانية . ليس صدفةً أنَّ ياسبرس رأى فيه فيلسوفاً من نموذج جديد . لقد عبر فيبر بأكبر وضوح عن الاتجاه العام للمثقفين الألمان الأكثر ثقافة (والأكثر ليبرالية) في الطور الأمبريالي . عاطفته ، جيشانُ « العلم الخالص » (الحر من كل رجوع الى « قيم ») ، لم يقدَّ إلا الى إقامة اللاعقلانية إقامةً متينةً ونهائية في الفلسفة الاجتماعية . نرى بوضوح ، في ضوء حالته ، كيف أن خيرة المثقفين الألمان نزعوا عن أنفسهم كل وسيلة لمجابهة انقضااض اللاعقلانية المعممة . بهذا الصدد ، نسمح لأنفسنا بذكر مثال آخر ، هو تصريح من رائناو : « نريد أن نلغس لساننا وصورَ الذهن حتى أبواب الأزل . لا لكي نحطم هذا الأخير بل لكي نصفي الذهن بتحقيقه »^(٣٠) . منذئذٍ ، خطوة واحدة تفصلنا عن حكم اللاعقلانية المطلق : التخلي عن « التعرّيج » بالذهن والموضوعية العلمية ، التخلي عن هذا « الالتواء » . وهذه الخطوة لا تلبث أن تُخطى : حيث أن شبنغلر إنما حقق ترفيلاً وحسب . وباستعماله الأسطورة على نحو سافر - هذا الانتقال نفسه من النسبوية القصوى الى اللاعقلانية الصوفية ، الذي كان فيبر قد أجراه - كهنتياً - من العلم الدقيق الى الميتافيزياء .

٢٩ - نفسه ، ص ٥٥٥ .

٣٠ - فالتر رائناو ، الرسائل ، درسدن ١٩٢٧ ، ص ١٨٦ .

عجز السوسيولوجيا الليبرالية

(ألفريد فيبر ، مانهايم)

إن تصوّر ماكس فيبر للمجتمع ، كما رأينا ، موسوم باللباس عميق : فهو ، من جهة ، يؤكد ضد رجعية النبلاء الملاكين البروسيين ضرورة تطور ديمقراطي لألمانيا ، موضوع ، أجل ، في خلمة إمبريالية ألمانية مقاتلة . لكنه من جهة أخرى يتبنّى إزاء الديمقراطية الحديثة والثقافة الرأسمالية في مجملها موقفاً نقدياً ومتشائماً . من جراء ذلك ، تظهر توقّعاته ومنظوراته ، هي أيضاً ، ملتبسة . لقد أخذنا ، مروراً ، قياس هذه الطوباوية الرجعية التي يشيها ، والتي هي طوباوية قيصروية ديمقراطية . ولكنه ، علنا ذلك ، في ١٩١٨ ، بعد هزيمة ألمانيا ، يفهم جيداً جداً أنّ حظوظ إمبريالية ألمانية تمجد نفسها بمادة لأمد طويل ، وأنّ على الشعب الألماني أن يتكيّف مع هذه الحالة : الديمقراطية تظهر له ، في هذا السياق ، البنية السياسية القادرة على تحقيق التكيف ، وفي الوقت نفسه السلاح الأنجع ضد حركة العمال الثورية . إن هذا اللباس هو الذي صادفناه آنفاً ، حين عاجلنا لاعقلانية طريقة وفلسفة فيبر .

إن السوسيولوجيا الألمانية لما - بعد الحرب ، بقدر ما تبقى محرّكة بفكرة ديمقراطية ، سترث هذا اللباس . مع هذا ، عند ألفريد فيبر (شقيق ماكس فيبر الأصغر) ، الممثل الأبرز لهذه السوسيولوجيا الانتقالية ، إن ثنائية العقلانية - اللاعقلانية لها مباشرة (ومنذ ما قبل الحرب) ركيزة أخرى . ألفريد فيبر خاضع بقوة لتأثير برغسون وبعض اللاعقلانيين الحياتيين الآخرين . يذهب أبعد من ماكس فيبر في تصوّره كلّ ما هو عقلي ، علمي ، أداة عادية ، محض خارجية ، تقنية ، لا تتيح الوصول إلّا إلى « الغلاف » الميت ، إلى محمولات الكائن الخارجية - أمّا الوصول إلى « الحياة » فمحفوظ - « التجربة المعاشة » في مباشرتها ولا عقلانياتها . إلّا أن ألفريد فيبر لا يقطع تماماً مع العلم (باسم التجربة المعاشة) كما فعل ، منذ ما قبل الحرب ، مريدو ستيفان جورج . وهو يمتنع أيضاً عن أن يلغ ، كما فعل أخوه ، مشكلة اللامعقول في الميدان الميتافيزيقي . إنه يسعى إلى تحقيق تركيب ، إلى « توضيح » اللامعقول ذهنياً ، بدون مع ذلك أن يُعقّلنه ، إلى اختراع علم يكون في جوهره مناهضاً للعلم . إذا فالتباس ماكس فيبر يجد نفسه هنا في مستوى أعلى .

الفرق بين ماكس وألفريد فيبر ليس مرّة إلى الشخصين فقط . قبل الحرب ، كان ألفريد فيبر وحيداً تقريباً في مساندة هذا الموقع . ولكن تفاقم صراع الطبقات ، وضع البرجوازية الحرج ، تعمّز

الاتجاهات الثورية الواعية في حركة العمال العلمية ، وجود ونمو ودوام توطد المجتمع الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي ، يفتح أيضاً ، كما رأينا بصدد فلسفة التاريخ لدى شبنغلر ، سبلاً جديدة لردات الأيديولوجيات البرجوازية التي تأتي من ذلك الى مواجهة العضلات السوسيولوجية من وجهة نظر لا عقلية بشكل واسع . من جهة ، تظهر ، في علوم المجتمع والتاريخ ، « طريقة » لا عقلية . تيبولوجيا دلتاي وماكس فيبر ترتفع الى « نظرية أشكال » فلسفية - سوسيولوجية ، الى « مورفولوجيا » . من جهة أخرى ، في إطار الصراعات الطبقة العنيفة التي تنبسط ، عند نهاية الحرب ، من أجل إقامة جمهورية جديدة ، تصير اللاعقلانية اللواء الأيديولوجي للرجعية الأشد صراحة . والحال ، إن طريقة ألفريد فيبر ، التي تشارك في ميول رجعية ما بعد الحرب في مسألة اللاعقلانية ، تزعم عدا ذلك أن تخدم كأساس سوسيولوجي لتيار ديمقراطي جديد : انتقائيتها الغامضة والمهترزة ستستطيع أن تكسب ، بشكل عابر ، جمهوراً من المستمعين على ما يكفي من الاتساع .

ألفريد فيبر يشاطر الحكم القاسي الذي يصدره أخوه على ألمانيا المقارنة بالديمقراطيات الغربية ، ويتميز هكذا بوضوح عن الرجعية المعلنة ، التي تمثلين الشروط التاريخية لتطور الأمة الألمانية . رافضاً على هذه النقطة كل الأساطير ، بموقع الفرق لا في الطوايع القومية بل في المصائر التاريخية للأمم . يرى جيداً أي كسب تمنحه ثقافة البلدان الغربية من واقع أن بلوغ هذه البلدان حالة الأمة قد ارتبط بحركات ثورية كبيرة ، في حين أن بلوغ ألمانيا ، « بلوغنا الى الدولة - القومية هدية أهليت لنا »^(٢١) . ذلك قطع بما يكفي من الحزم مع النظريات التاريخية للرجعية . ولكن هذه القطيعة ، التي هي ثمرة تصورات ليبرالية ، ألفريد فيبر يوجهها فوراً في اتجاه رجعي . ذلك أنه ، عدا ذلك ، يتأثر على نحو قوي بالنقد المبسوط في الغرب - دوماً في ارتباط وثيق مع اللاعقلانية - ضد الديمقراطية البرجوازية الحليشة (لتذكر العلاقة برغسون - سوريل) . هذا النقد يبين بكثير من الوضوح كيف تنحل الليبرالية الى رجعية . خوفاً من المستقبل الذي توفره ديمقراطية منسجمة للاشتراكية ، يخونون بشكل مخجل الديمقراطية التي يتظاهرون وينادون بها . ألفريد فيبر يضمّ صوته هنا الى تيار رائج جداً في زمن الأمبريالية ، حيث ينقلون الديمقراطية معيلين كل المشكلات التي تطرحها الى مشكلة بنيتها الكتلية - الجماهيرية . بدلاً من أن يسعى الى أن يرى جيداً الحدود التي تفرضها البرجوازية والرأسمالية على الديمقراطية المعاصرة - وهذا يكون طرئاً للمعضلة الحقيقية التي تضعها الحياة نفسها - ، إنه يتراجع أمام النتائج - الاشتراكية الاتجاه - التي تتضمنها رؤية كهذه وتقضيها بالضرورة . ضرباته تصيب طابع الديمقراطية الجماهيرية ، ونقله - أية كانت التحفظات التي يمكن أن يضعها - يصب بالتالي حتماً في تيار الرجعية العام . هذا يعيد ألفريد فيبر الى المواقع التي سبق له ، رأينا ذلك ، أن سعى الى رفضها : الى فكرة رسالة علمية تقع على ألمانيا من جراء

٣١ - ألفريد فيبر ، أفكار من الدولة - وسوسيولوجيا الحضارة ، كارلسروه ١٩٢٧ ، ص ١٧٠ .

تأخرها الاجتماعي . إنه يعتقد الآن أن ألمانيا قادرة على اكتشاف الطريق الجديد الذي تبحث عنه البشرية كافة ...

نرى هنا كم هو عنيد التقليد الرجعي الألماني ، الذي كان ، انطلاقاً من الحلّ البساركي لمعضلة توحيد الأمة الألمانية ، سيبلغ ذروة أولى في أزمنة الحرب العالمية الأولى مع شعار: «النفس الألمانية ستنتقذ العالم» - وهو تصوّر موجه في الوجه التخلّفي لتطور الشعب الألماني نسبة إلى تطوّر الديمقراطيات الغربية يوجد بالضبط مصدرٌ تفوق ألمانيا الدولي ، دعوتها وأهليتها للسيادة العالمية . ماكس فيبر يحتل موقعاً على حدة في تاريخ السوسيولوجيا الليبرالية الألمانية لكونه حمى نفسه من هذا الحكم - المسبق الشوفيني . ألفريد فيبر ، وهو جوهرياً كما رأينا يشاطر رأي شقيقه عن التاريخ الألماني ، ينفصل عنه لحظة وجوب استخلاص العواقب الحاسمة من هذا الرأي . إنه يتخلّى عن سبل النقد البصير ليستسلم أمام تصوّر شوفيني للتاريخ ، مقلّماً له تنازلاً إثر تنازل . هذا الاستسلام يلقي ضوءاً حاداً على وضعية ألفريد فيبر ، غير المنسجمة ، المهتزة ، المرتبطة سوسيولوجياً بضعف الديمقراطية في جمهورية فايمار ، وطرائقاً بلا عقلانيته الانتقائية والحالية من المنظورات .

المهمة التي يعيّن بها ألفريد فيبر لسوسيولوجياه تجهد نفسها هكذا محلّدة : ينطلق من فكرة أننا على النطاق العالمي في حالة جديدة تماماً . فتاريخ الفكر ينقسم إلى ثلاث حقب ، ونحن في بداية الثالثة . لهذا السبب يعتبر فيبر من الضروري القطع بشكل تام مع التقاليد الكلاسيكية . على الصعيد الفلسفي ، إنه يتنسب إلى التقليد المحلّل سابقاً ، الذي ، ذاهباً من شيلنغ الثاني ليهي إلى الفاشية ، يقوم بالنضال ضدّ ديكرات والعقلانية الديكراتية . إنه يرى نقطة انطلاق ثقافة المستقبل في مجيء « حقبة بعد - الديكراتية » . علماً بأنّ الأسباب التي يعطيها عن ذلك لا تخلو من فائدة . عن ميراث المثالية الألمانية ، يقول : « هذه تقود ، مهما بدا الأمر مفارقاً ، إلى أسلوب مادي في طرح المعضلات وإلى تسويات دائمة مع المادية التاريخية »^(٣٢) . ويلوم ترولتش بشدة على كونه أجرى مثل هذه التسويات .

مرة أخرى ، إن تصوّر ألفريد فيبر التاريخي يجد نفسه بالغ القرب من تصوّر الرجعية الأكثر صراحة . سبق أن رأينا ، بصدد النقاش الذي قام حول الهيغليانية ، أن التيار الفكري الذي يبنذ هكذا الحقبة الكلاسيكية يقود من لاغارد إلى بلمر . كلّما اقتربنا من الهيغلية ازداد الدور الذي تلعبه داخل هذا التيار الواقعة المشاهدة حسب الأصول ، واقعة أن المادية التاريخية ترتبط فكرياً بأيديولوجية طور ألمانيا الكلاسيكية . روزنبرغ يسجّل هذه الحقيقة بنفسه دون موارد بخصوص الرابطة الموجودة بين هيغل وماركس .

٣٢ - نفسه ، ص ٢٣ .

تلك مسألة هامة بالنسبة لتطور الثقافة الألمانية ، ذات أهمية بحيث ينبغي علينا أن نتوقف عندها لحظة . من البداية ، كانت الرجعية تميل الى استبعاد ماركس والماركسية من الثقافة الألمانية ، رغم أنه كان جلياً لكل ملاحظ غير متحيز أن الماركسية مرتبطة ارتباطاً عميقاً بإيديولوجيا ذروة الثقافة الألمانية ، إيديولوجيا الحقبة الذاهبة من ليسينغ الى هاينه ، من كنط الى هيغل وفويرباخ . لفترة طويلة أمكنهم الاكتفاء بشعار : الماركسية هي « غير-ألمانية » . إلا أن تفاقم صراعات الطبقات وبخاصة الضرورة التي فرضتها الهزيمة ، ضرورة قبول مجابهة أولى ، نظرية وعملية ، مع معضلات الديمقراطية والاشتراكية ، خلقاً حالة جديدة يمكن اعتبار موقف ألفريد فيبر تعبيراً إيديولوجي . إن التطور الموضوعي للمجتمع هو الذي فرض الاعتراف بهذه الرابطة بين التطور الكلاسيكي والماركسية ، ما دامت المسألة في أدبيات الاشتراكية - الديمقراطية - باستثناء فرانتس ميهرينغ وحده - لم تعالج أو لم تعالج تقريباً . أن يكون الإيديولوجي ألفريد فيبر قد أجاب على هذه المشاهدة للعلاقة الواقعية بين التطور الكلاسيكي والماركسية بنيله مجموع التطور الكلاسيكي أمراً ذو دلالة عالية . من حيث طريقته أولاً : هنا تظهر عواقب موقفه اللاعقلاني بالأساس . اذا كان صحيحاً أن مستقبل الثقافة يتوقف على مجيء « حقبة بعد - ديكراتية » ، فإن المنطق البسيط يفرض أن تُرمى حقبة ليسينغ - هاينه وأن يُرى في ماركس تحقق هذا التطور « الليكروتي » المؤلف . هكذا يفرض النضال ضد الماركسية قطيعة مع أعظم تقاليد الثقافة الألمانية . (أن تكون الديماغوجيا الفاشية قد أحدثت بعض الاستثناءات - أولاً بالنسبة لـ هلدلين وجزيئاً بالنسبة لـ غوته - ليس ذا أهمية : الخطأ الجوهرى لهذا التطور لن يتأثر بذلك) . هذه الطريقة تتيح لنا مرة أخرى ملاحظة كيف ، في عصر الأمبرالية ، تستطيع نقطة انطلاق صحيحة بذاتها - هنا معانية الرابطة التي تربط ماركس والتطور الكلاسيكي - أن تفقد الى النتائج الأشد بطلاناً : رمي كل الحقبة الكلاسيكية .

أما القاعدة الموضوعية لهذه الردة فسنجدها في صراعات الطبقات زمن جمهورية فايمر ، حيث بات جلياً أكثر فأكثر أن دفاعاً حقيقياً عن الديمقراطية وتطوير الديمقراطية - الأمر الذي من شأنه أن يقرب بالضرورة من الاشتراكية - ليسا ممكنين إلا بشرط الاعتماد على القوى الثورية للطبقة العاملة . أما هذه « الديمقراطية » التي يريدون الدفاع عنها ضد صعود الاشتراكية ، فهي لا تستطيع البقاء بعد وأنها إلا بمسائلة الرجعية الأصرح . وفي هذه الحال ، إن مساحة التطبيق الاجتماعي المتروكة للديمقراطية من النموذج الغربي (البريطاني) تقلص كل يوم . بالنسبة لأصحاب هذا الخط الوسطي ، الليبرالي (ألفريد فيبر واحد منهم) ، المهمة هي إنقاذ تصور الديمقراطية الليبرالي ، الأمر الذي لا يمكن تحقيقه إلا بضمن اتصالات حميمة مع الرجعية ، ونضال حازم ضد اليسار ، يقاد ، بالطبع ، مع الحرص - النسبي - على الدفاع عن الذات ضد متطلبات الرجعية القصوى الأكثر جلاءً . هذا المبدأ الأخير هو ما تعبر عنه سوسيولوجيا ألفريد فيبر اللاعقلانية . نضاله القوي على اليسار ضد القوى الجهورية للديمقراطية قلده ،

في محاولته لإيادة الماركسية ، الى أن يردّ مع لاغلارد ، الى أن ينقد مع نيتشه ، كلّ الحقبة الكلاسيكية . وهكذا فُتِح السبيل لأيديولوجيا الفاشيست ، للنظريات التاريخية والثقافية لـ ببلر وروزنبرغ وأمثالهما . للأسف ، كثيراً ما حصل أن ليبراليين مقتنعين جعلوا أنفسهم ، في طور أزمة - بسبب إيديولوجيتهم الليبرالية ذاتها - روّاد أقصى رجعية .

إن رفض المادية التاريخية هو ، عند ألفريد فيبر ، أعنف أيضاً وأكثر انفعالاً وهوّياً مما كان عند ماكس فيبر وترولتش . مثل شقيقه ، ألفريد فيبر يرى في العقلنة العامة الكلية السمة الأساسية للمجتمع المعاصر - ولكن لكي يذهب أبعد أيضاً فيما يتصل برفض اعتبار الاقتصادي ، فيما يتصل بالظعن الحازم بكل ما هو اقتصادي . أن تكون بالضبط الرأسمالية هي التي حققت هذه العقلنة ، هذا ليس في نظره سوى « صلفة تاريخية » - كان يمكن أن يحدث بنفس القدر أن تكون الدولة قامت بهذه العقلنة العامة^(٣٣) . (هذا الازدراء العلن من ألفريد فيبر للحياة الاقتصادية ، للعوامل الاقتصادية - حيث يتعبّر مرّة أخرى اقتناعه بأن العدوّ الحقيقي هو الاشتراكية ، الماركسية - يمهّد السبل لأيديولوجيا الفاشستية) .

لذا ، فالسوسيولوجيا تطلب ، حسب ألفريد فيبر ، أشكالاً جديدة تماماً : طريقة جديدة من سوسيولوجيا ثقافية حنسية . هذه الطريقة تتركز على تقسيم للعالم الى ثلاث دوائر أو كرات ذات « حركات مختلفة » : السيرورة الاجتماعية ، السيرورة التمدنية ، حركة الثقافة . نرى أية أهمية يتخذ هنا التنافي الباطل ثقافة - مدنية ، الذي كان تونيز قد وضعه في الصعيد الأول . نرى أيضاً كم ، منذ زمن تونيز ، تمت هذه الثنائية المتنافية في اتجاه رجعي ولاعقلاني . ما ، في منظور المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، كان يؤلف نقد الثقافة المعاصرة ، تجمّد الى تعارض قاس بين الثقافة من جهة والحياة الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى . ومن هنا تأكيد وجود فرق في الطبيعة ، جلدي ، بين الثقافة وسائر مؤلفات تطوّر البشرية : تصويف لصالح مثقفين منحطّين منسحقين خيالياً من كل حياة عامة .

عند التحليل ، ندرك ، حسب ألفريد فيبر ، أن السيرورة التمدنية تواصل سير التطور البيولوجي للبشرية « الذي به إنّما فقط يُبقي وتوسّع وجودنا الطبيعي »^(٣٤) . هذا التطوّر ، من جهة ، ليس له مبدئياً أي شأن مع الثقافة ، التي لم تعد هي التفتح الأعلى لتطوّر البشرية : إنها متصورة مستقلة جزئياً عن وجود البشر الفيزيائي والاجتماعي . من جهة أخرى ، الثقافة ، معرفة بأنها الملك الأسمى للشرط الانساني ، تجد نفسها موضوعة في معارضة سائر تجليات الوجود . يقيناً ، ألفريد فيبر منطقي تماماً مع

٣٣ - نفسه ، ص ٨٤ .

٣٤ - نفسه ، ص ٣٨ .

نفسه حين لا يعترف كأشكال وحيدة للثقافة إلا بالعمل الفني والفكرة - المثال ، وكممثلين وحيدتين للثقافة
 الأ بالفنان والنبي . ولكن حين هذه السوسيولوجيا الثقافية - التي قد نعتقد ، اعتباراً لمحتواها ، أن
 المفروض فيها أن تدعو أصحابها الى الامتناع عن كل نشاط اجتماعي ، ما دام هذا النشاط لا يستطيع بلوغ
 الجوهرى - تتوجه رغم كل شيء نحو الاجتماعي ، فإنه ينتج من ذلك مجموعة أفكار تقيم ارتباطاً وثيقاً بين
 ألفريد فيبر ومدرسة ستيفان جورج والهلترية : لا يبقى هلتر وروزنبرغ سوى أن يزوداً مفهوم « النبي »
 بمحتوى رجعي صريح ، كي يُتَمَّ وَيُكْمَل في روح الفاشية تطوّر هذه النظرية الاجتماعية اللاعقلانية .
 (توجد علاقة من النموذج نفسه بين « خاريسمية الزعيم » العزيزة على ماكس فيبر وعبادة الزعيم العميلة
 حسب هلتر) .

الثنائي المتنافي ثقافة - مدنية يغطي عند ألفريد فيبر الثنائي المتنافي عاطفة - ذهن ، جلس لا عقلاني
 - عقلانية . كل تطوّر هو عقلاني وليس ذا قيمة طرائقية إلا خارج ميدان الثقافة . أما الثقافة فهي لا
 تعرف تطوراً ولا تقدماً ، إنها « تيار حياة » مصمّم بكيفية برغسونية حقاً . ألفريد فيبر ينبذ كل منظور ،
 كل « تخمين ثقافي » للمستقبل الذي يظل من وجهة نظره - وهذه نتيجة منطقية للعقلانية - سرياً وملغوزاً
 بالضرورة . كل طموحه هو إعطاه وسائل « التوجه في الحاضر »^(٢٥) . هكذا يولد تناقض ، هو لا يراه ،
 ولكن لا يمكن أن نستغربه ما إن نضع أنفسنا في منظور ألفريد فيبر : بالفعل ، إذا كانت الثقافة ، كما لا
 يفتأ يكرّر بوصفه برغسونياً جيداً ، « تياراً » ، كيف نستطيع التوجه فيها بدون أن نكون اكتشفنا معناها -
 اتّجاهها (الأمر الذي يعيدنا الى مسألة المنظورات) ؟ إن مهمة السوسيولوجيا ، حسب ألفريد فيبر ، هي
 بالضبط التوصل الى رؤية لـ « التيار » والتعبير عن هذه الرؤية في « رموز عاطفية - تأثرية » ، بعد ذلك
 يمكنها الإجابة عن « موقعنا » . ألفريد فيبر يتخلّى إذاً بوعي عن « الكرامة » العلمية للسوسيولوجيا ،
 رغم كونه مقتنعاً بأن شكلاً ما من تركيب وتحليل ، مركّزاً على المجلس ، يبقى ممكناً ، بدون أن يكون
 لهذا الأخير شأنٌ ما مع التعليل السببي . لا حاجة بتاتاً لإخماءات طويلة لتبيان الى أية درجة هذه
 السوسيولوجيا الجدليلة قريئة من فلسفة هايدنغر وياسبرس الوجودية .

أما المعضلة المركزية - والعيانية - التي تضعها سوسيولوجيا ألفريد فيبر : تعريف إنتقال الظروف
 الراهن ، موقعنا الراهن في التاريخ ، فهي تتحق في شطر كبير منها مع معضلة ماكس فيبر : مكنّنة ،
 برقرطة ، « كئلنة » الوجود . الأمر الذي ينضاف اليه توقّع أن هذه الأشكال التي فيها تتجلى الحياة
 الاجتماعية هي وستبقى لا مفرّ منها . الديمقراطية ، هي أيضاً ، في نظر ألفريد فيبر ، عنصر من السيورة
 المكنّنة . يعرفها - ذاهباً في ذلك أبعد من ماكس فيبر - بأنها « إخضاع واستعباد لإرادة القوة السياسية من

قيل قوى اقتصادية غريبة عن الروح»^(٣٦) . هنا نجد ثانية رفضه لـ «كثْلنة الوجود» . من هذا التشخيص ، مع ذلك ، يستمد ألفريد فيبر منظوراً سوسيولوجياً النوعي . بصدد مصير الديمقراطية والمهام التي تقع علينا لتشكيلها أو تكييفها ، ألفريد فيبر يشير إلى أنه ينبغي لنا أن ندفع حتى « طبقة » أعمق . هكذا ستظهر المعضلة الحقيقية : « ينبغي أن نفصل عناصر الفكرة الديمقراطية الناتجة بكل بساطة من نمو وتطور وعي البشرية ، عن العناصر التي ولدت من الجهاز العقلي للفكر ومن مفهومات المدنية المتخينة »^(٣٧) . المطلوب إذاً تجلية « الوقائع الأصلية للحياة » . بتعبير آخر ، عياناً ، إن « الحضارة المتخينة » ليست سوى ظواهر ظاهرية وإن « الوقائع الأصلية » مقيمة في واقع أن المرء يكون « قائداً » أو « مقادراً » . المعضلة المركزية للديمقراطية هي إذاً هنا إثارة ظهور طبقة رؤسائه جديدة .

عند هذه النقطة ، نجد عند ألفريد فيبر نوعاً من ذكرى غامضة لغريزة ديمقراطية سليمة : إنه يسجل أن تطور ألمانيا التاريخي لم يُتَح للطبقات الدنيا الوصول إلى إدارة الشؤون . هذا لا يغير ولا يقلل كون نظراته الموجبة طوباويات رجعية غامضة تماماً . وليس ذلك صدفة ، بل هو النتيجة الضرورية لأسلوبه في طرح المعضلة - المحلّد هو أيضاً اجتماعياً . كذلك لا يمكن أن ندعش لكون معضلة الزعيم أو القائد قد طُرحت بالضبط في هذه البلدان التي لم تكن فيها الديمقراطية البرجوازية نامية حقاً (ماكس فيبر في ألمانيا ، بلريتو في إيطاليا) . ماكس فيبر كان يرى بعد بوضوح - في تحليلاته العينية - أن ألمانيا ، بما أنها لم تعرف الديمقراطية عبر تطورها أو لم تعرف سوى برلمانية - زائفة ، فقد كان لا بد لها أن تختار رؤسائها بشكل هش أو أن تراهم مفروضين عليها وكأنهم قدر . وانطلاقاً من هذه الفكرة يطلب - على الصعيد السياسي - ديمقراطية ، برلمانية ألمانيا . لكنه حين يجري تركيب تصوّراته على صعيد نظري ، فهو يدع نفسه ينساق ، هنا أيضاً ، في خطأ صوفي لا عقلانية : في سوسيولوجيا ماكس فيبر ، « دعوة » الزعيم الديمقراطي تُعتبر « خايساً » ، وهذه كلمة بحد ذاتها تجلّي الطابع اللاعقلاني ، الذي لا يمكن إدراكه مفهوماً ، لفكرة الزعيم . تلك كانت بالنسبة لماكس فيبر نهاية لا مفر منها : أن يتساءل المرء ، كما هو يفعل ، - متبعاً في ذلك طريقة ريكورت التاريخية ، حيث لا يوجد سوى ظواهر خاصة ، معزولة بعضها عن بعض - لماذا بيريكليس أو قيصر ، كرمويل أو مارا أصبحوا زعماء ، وأن يسعى بعد ذلك إلى تعميم الأجوبة الخاصة التي يقدّمها التاريخ تعميماً على الصعيد السوسيولوجي ، أليس هذا حكماً على الذات بأن تفضي إلى مفهوم « الخايسا » ، إلى هذا المفهوم الواضح في الظاهر ، ولكنه بالأساس لا يعبر إلا عن جهلنا المدهوش ، إذاً عن موقفنا اللاعقلاني ؟ أما هيغل ، فحين كان يتحلّث عن « فرد تاريخي » (فرد تاريخي عالمي) ، فإنه لم يكن ينطلق من الفرد ، بل من المهمة التاريخية التي يتطلبها عصر من

٣٦ - نفسه ، ص ١٢٦ و ١٠٤ .

٣٧ - نفسه ، ص ١١٣ .

العصور ، أمة من الأمم ، وكان يعتبر فرداً « تاريخياً » الفرد القادر على تحقيقها . كان يعلم أن الإجابة غير ممكنة ، بدون أن نجعل للصفة حصتها ، على سؤال : لماذا ، من بين جميع الأفراد القادرين على أن يبسطوا في أنفسهم الوعي والعزم اللذين تتطلبهما حالة معينة ، الفرد آ ، أولى من الفرد ب ، هو الذي يصير الفرد « التاريخي » ؟ ... ماكس فيبر ، ينطلق بالعكس من عنصر الصلغة هذا ، هذا العنصر هو ما يسعى إلى « تفسير » . كيف ، في هذه الشروط ، لا ينتهي إلى مفهوم « الحاريسمية » الزائف ، المجرد في شطر ، الصوفي واللاعقلاني في شطر آخر ؟

بين الحينين كانت المعضلة قد أوضحتها المادية التاريخية - أبعد بكثير عما استطاع هيغل . إن تحليل صراعات الطبقات ، تركيب وبنية الطبقات المختلفة ، التحليل المميز حسب الطور التاريخي والبلد المعينين ، حسب درجة التطور المبلوغة ، يتيح بشكل واضح وضع وحل كل ما في هذه المسألة يمكن أن يحل ، إذا كنا نعلم أن النضال الاقتصادي والسياسي لطبقة مرتبط دوماً بتشكيل شريحة من القادة ، طابعها وتركيبها واختيارها يُعلن علمياً إنطلاقاً من الشروط العامة لصراع الطبقات ، لتركيب ومستوى تطور الطبقة المعنية ، للفعل الذي يتبادل الجمهور والقادة ، الخ ... إن « ما العمل ؟ » للذين يقدم لنا ، سواء بمحتواه أو بطريقته ، موديل تحليل كهذا كانت السوسيولوجيا البرجوازية من الوهلة الأولى قد أمسكت عن نتائجه وعن طريقته على حد سواء . إذ ليس فقط كانت السوسيولوجيا البرجوازية ترفض بالمبدأ صراع الطبقات (كان يمكن رغم ذلك أن ترتقي حتى درجة الفهم التي بلغها هيغل) ، بل لأنها - بشكل واسع في كثير أو قليل - كانت تطرح المشكلة مع الحرص على معارضة تطوير الديمقراطية ، لأنها كانت من الانطلاق تصادير بين القادة والجمهور لا فعلاً متبادلاً بل - في كثير أو قليل - تعارضاً ، عداً . تلك هي العلل الطبقة التي بسببها طُرحت المشكلة على نحو مجرد ولا عقلاني بأن ، ومعضلات الديمقراطية رأت نفسها معادة إلى معضلة الزعيم . هذه الصياغة المحدودة والكاركاتورية للمسألة ما كان يمكن أن تستدعي سوى أجوبة هي أيضاً كاريكاتورية ، لا عقلانية ، مناهضة للديمقراطية . أفضل مثال هو كتاب روبرت ميشلس ، الكتاب المعروف جيداً ، عن سوسيولوجيا الأحزاب . لتحقير الديمقراطية ، وبخاصة الديمقراطية العمالية ، ميشلس شادك «قوانين سوسيولوجية» ظاهرات ظهرت في الأحزاب الاشترا - ديمقراطية والنقابات التي كانت تحت نفوذها ، ولم تكن سوى نتاج الإصلاحية . هكذا ، من ظاهرة نوعية ، خاصة بقسم من حركة العمال في الطور الأمبريالي ، استنتج «القانون» الذي بموجبه من المستحيل للجمهير أن تشكل في حضنها مرتبة من الزعماء مناسبة .

لقد سجلنا عند ماكس فيبر ما يوجد من تناقض بين النقد العياني ، السياسي والتاريخي ، الذي يجريه لألمانيا غليوم ، لعجز الاستبدادية - حتى المتنكرة في نظام برلماني - عن تشكيل فريق من القادة ، من جهة ، وسوسيولوجيا اللاعقلانية والصوفية في « الحاريسمات » من جهة أخرى . إن تناقضاً داخلياً مماثلاً

في الطبيعة موجوداً عند ألفريد فيبر ، حيث ، ببساطة ، ليس نقد تأخر ألمانيا في تطورها الديمقراطي إلا فصلياً ، بنا الصوفية اللاعقلانية تستولي ليس فقط على معضلة اختيار الزعماء بل على مجموع مشكلة الديمقراطية ، المعادة الى مشكلة الزعيم . ألفريد فيبر يستنجد بالشبيبة ، يطلب في اختيار القادة فصل التقدير الصادر على الشخص عن الآراء المتحيزة ، إنضاج « معيار يعرف أرسقراطية » روحية ، بشرة محتواها ، بالسجية والعزيمة اللتين ستطبعان ملاحظها «^(٣٨) . إنه بالطبع لا يستطيع أن يقول ما هذا المحتوى ، ما دام ، حسب نظريته ، كل محتوى هو غير قابل للتعريف ، هو محض « تجربة معاشة » . الاندفاع المدعي الذي اتحدته سوسولوجياه يتبدل في غموض سطوح ألوان رؤية انعطاف لتاريخ العالم ، في النداء الى « جبل لا يمكن تصوّره بدون نيتشه معلّمه »^(٣٩) (هو نيتشه بدون « الوحش الأشقر » ، ولكن هذا لا يغير شيئاً في الجوهر) . وعلى هذه « الركيزة » سيقم الرجال الجلد التعاون السلمي بين الشعوب .

الأفكار التي تنتهي إليها هذه الاعتبارات البالغة الاختلاط هي بالضرورة نحيلة وانتقائية . إلا أننا نخطئ إذا قلنا من تقدير الدور الذي لعبته في تشكّل المناخ الذهني الذي تأكد فيه نجاح صوفية القائد النازية : كل العمل الطرائقي كان حاصلاً ، وبالضبط في القدر الذي كانت فيه هذه المجموعة من المعضلات قد حوّلت الى موضوع لاعقلاني بالضرورة لتجارب معاشة ذاتية . خارج مناخ كهذا ، ما كانت أبداً نظرية الزعيم الفاشية تستطيع أن تجد مستمعين لدى الانتلجنتسيا . لا ريب ذهب الحركة الهتلرية ، في الممارسة ، أبعد بكثير : إن مبدأ الحدس اللاعقلي الذي ينبثق منه اختيار الفهارة لم يكن بالنسبة للهلترية سوى قناع يخفي تحته اختيار عقليّ تماماً ، يركز - ليس فقط على الرشوة والعسف - على مبادئ كالولاء غير المشروط للرؤساء الاحكاري ، القدرة على استخدام الوسائل الأكثر بربرية ، الخ . . . ، المبادئ التي كانت غريبة تماماً عن ماكس وألفريد فيبر . يبقى مع ذلك أن نظرية الزعيم لدى هذين السوسولوجيين قادت الأيديولوجيا الألمانية حتى ضفة الفاشية .

هذا الخليط من فلسفة رجعية صريحة ومن استنتاجات سوسولوجية ليبرالية غامضة ومن منظورات طوباوية ديمقراطية في الظاهر ، هو صورة دقيقة عن أيديولوجيا تلك « الجمهورية بلا جمهوريين » التي كانتها جمهورية فايمار . إن طابع هذه السوسولوجيا المفكك والانتقائي يعكس ليس فقط شخصية ألفريد فيبر بل أيضاً تحولات العصر الاجتماعية . لقد صمّمت هذه السوسولوجيا في حقبة ما قبل الحرب ، واجتازت الحرب والموجة الثورية التي أعقبتها ، لتجد في زمن « التثبّت النسبي » تعبيرها الأدبي . هذه المرحلة من التاريخ الألماني كانت زمن أكبر آمال وأكبر أوهام هذه الفئة من الانتلجنتسيا التي ، من جهة ،

٣٨ - نفسه ، ص ١٣٠ .

٣٩ - نفسه ، ص ١٤١ .

على الصعيد الفلسفي ، شاركت بشكل واسع في الاتهامات الرجعية للفلسفة « الحيوية » ، ولكنها ، من جهة أخرى ، تراجعت أمام النتائج التي استخلصها منها ، على الصعيد السياسي والاجتماعي ، ممثلوها الأكثر تطرفاً ، لاسيما الفاشيست . ذلك كان العصر الأكثر ملاءمة لولادة طوباويات كهذه . الانتلجنتسيا التي نتحدث عنها ليست مؤهلة - لا على الصعيد الأيديولوجي ولا على الصعيد السياسي - للقيام حقيقة بالنضال ضد الرجعية . لذا فهي تحلم بديمومة « الاستقرار النسبي » (و ، بعد انهياره ، برجوعه) . بالتالي ، فهي تكيف نظرياتها الاجتماعية بحيث تستطيع لمّ الشيء الجوهرية في الفلسفة الحيوية والوجودية ، مع المحافظة رغم ذلك على شيء من الطابع العلمي للسوسيولوجيا . المحاولة ، التي تتطلب رأينا الأمر عند ألفريد فيبر - نضالاً قوياً على اليسار ، قبل كل شيء ضد المادية التاريخية ، تقتضي أن يُسوَّغ إيديولوجياً الشأن الاجتماعي ، الدور القيادي الذي تدّعيه هذه « الانتلجنتسيا » الحرة المستقلة .

كارل مانهايم هو أبرز ممثل لهذا الاتجاه داخل الجيل التالي من السوسيولوجيين الألمان . إن أثر « التثبيت النسبي » تلعب ، في تشكل تصورات ، دوراً أكثر حساساً أيضاً منه عند ألفريد فيبر الذي يكبره في السن . لذا نجد عند مانهايم ، بدلاً من سوسيولوجيا ثقافية سافرة الصوفية واللاعقلانية ، « سوسيولوجيا علم » ريبية ، نسبية ، في تغنّج مع الفلسفة الوجودية . (هذه المرحلة من السوسيولوجيا الألمانية تمجد تعبيرها أيضاً - يتنا ذلك في الفصل الرابع - في أعمال الفيلسوف ماكس شيلر ، الصادرة في نفس الحين) .

مثل جميع لا أدريي ونسبويي العصر الأمبريالي ، مانهايم يحتجّ ضد لوم النسبوية . يحلّ المشكلة باختراعه مصطلحاً جديداً : « العلاقية » relationalisme . الفرق بين النسبوية والعلاقية يشبه كثيراً الفرق الذي كان يذكره لينين ، في رسالة الى غوركي ، بين إبليس أصفر وآخر أخضر^(١٠) . لـ « التغلب » على النسبوية ، يكتفي مانهايم بالتخلي ، باعتبارها بالية ، عن نظرية - المعرفة القديمة ، التي على الأقل كانت تطلب وتشترط الجهد لبلوغ الحقيقة الموضوعية ، والتي كانت تدعو نسبوية نفى هذا الجهد . « النظرية الحديثة للمعرفة ... ستنتقل من واقع أنه توجد ميادين للفكر لا يمكن فهيم أن نتصور على الإطلاق علماً مستقلاً عن وجهة النظر المعتمدة (« حرّاً من الموقف المتخذ ») ، علماً غير-علائقي »^(١١) . أو ، بكيفية أكثر جذرية أيضاً ، حين تكون القضية هي ميدان المعرفة الاجتماعية : « كل واحد يرى أولاً من الكل الاجتماعي هذا الذي نحوه هو موجهٌ بميول إرادته »^(١٢) . هنا ، نتعرّف جيداً على

٤٠ - لينين ، رسالة الى غوركي بتاريخ ١٤/١١/١٩١٣ .

[بدلاً من « علاقية » ، كان يمكن أن نقول : « نسباوية » . ما دام الجندر الفرنسي واحداً في « نسبوية » و « علاقية »] .

٤١ - مانهايم ، إيديولوجيا ويوتوبيا ، بون ١٩٢٩ ، ص ٣٣ .

٤٢ - نفسه ، ص ١٠٩ .

مصدر منهايم : نظرية الأيديولوجيات في المادية التاريخية . يفوته ببساطة ان يلاحظ - شأنه تماماً شأن مبتلي هذه النظرية وخصومها المبتدئين - أن ، بالنسبة لهذه الأخيرة ، النسبي والمطلق ، موضوعين في علاقة جدلية من نسبة متبادلة ، يتحولان أحدهما الى الآخر ، أن من هذه العلاقة المتبادلة يتسج طابع اقتراب المعرفة الانسانية ، التي تحوي دائماً في ذاتها الحقيقة الموضوعية (الانعكاس الصحيح للواقع الموضوعي) كعنصر ، وتعترف بها دائماً كمعك . لئن كان بالتالي يوجد ، بالنسبة للمادية التاريخية ، « وعي باطل » ، فهو كقطب معارض لـ « الوعي الحق » . في حين أن علاقة أو نسبوية منهايم ليست سوى منظومة تُشاد فيها كنموذج ومنظّم جميع أشكال الوعي الباطل الممكنة .

والحال ، بهذا يزعم منهايم دحض المادية التاريخية . إن الغنوزيولوجيا والسوسيولوجيا البرجوازيين ، اللتين كانتا قد قاتلتا قتالاً يائساً ضد فكرة أن الكينونة الاجتماعية تحدّد الوعي ، مرغمتان على الاستسلام على هذه النقطة أمام المادية التاريخية . هذا الاستسلام يعبر عن نفسه بكاريكاتور نسبي فيه وبواسطته يجري التخلي عن أية موضوعية للمعرفة . من جهة أخرى ، عليه في الحال أن يقدم حجة - حسب زعمها لا تُدحض - ضد المادية التاريخية : حتى تكون منسجمة مع ذاتها ، يتوجب على هذه الأخيرة أن تطبق على ذاتها تحليلاتها بالذات . بتعبير آخر : اذا كانت نظرية الأيديولوجيات صحيحة فهي تصلح أيضاً بالنسبة للماركسية . اذا كان صحيحاً أن كل إيديولوجيا ليس لها سوى قيمة حقيقة نسبية ، فالماركسية لا تستطيع أن تُصير زعماً خاصاً . هذه المحاجة « التي لا تُدحض » آتية ببساطة من كون صاحبها قد استبعد : أولاً جدل المطلق والنسبي ، ثم التطور التاريخي العياني ، الذي يسمح بأن نرى بوضوح مفاعيل جدل المطلق والنسبي هذا في كل حالة معطاة . نجد أنفسنا هكذا منقولين ومحمولين في ليل النسبوية الكاملة ، الذي فيه كل البقرات سوداوات ، كل المعارف نسبية . وهذا « الدحض » للماركسية لا يكون عندئذ سوى لون - معبر عنه في حدود ومصطلحات السوسيولوجيا - للنظرية الشبنغلرية عن الدورات الحضارية . يقيناً ، السؤال : كيف يجري تقرير قضية الحق ؟ يظهر ثانية . وحسب منهايم نفسه . لكن فقط تحت هذا الشكل : « أي وجهة نظر تُقدّم أكبر الخطوط المبلوغ أفضل ما يمكن من حقيقة ؟ »^{٣٧} . على هذا النحو ، إذا صدّقنا منهايم ، تكون مشكلة النسبوية قد صُنّيت بوصفها بالية .

التشابه مع ماكس فيبر ملفت للنظر . مع هذا الفرق ألا وهو أن النيوكنتية طراز ريكتر تخلي المكان لوجودية طراز ياسبرس أو هايدغر . كل معرفة عن المجتمع تُقال بالمبدأ « في وضعية » ، « في تموقع » ، الأزمة المعاصرة في الفكر ، مأخوذة كنقطة انطلاق لنظرية المعرفة ، تقتضي أن يُرمى كل اشتراط

الموضوعية بوصفه بالياً . مناهيم يلخص موقفه بهذه المفردات : « لا يوجد » فكر في ذاته » ، فكر بعمامة : إن كائناتاً حياً مكوناً على هذا النحو أو ذاك ، إنما يفكر في عالم مكون على هذا النحو أو ذاك ، ليؤتي هذه الوظيفة الحيوية أو تلك «^(٤٤) . ويعيد مطلب الحقيقة المطلقة الى « حاجة الى الأمن » هي على ما يكفي من التفاهة .

بذلك يجد مناهيم نفسه إزاء المادية التاريخية في وضعية غير مريحة . النداء ، الكيركفاري الأصل ، الى « الانسان الموجود » ، يجد عند هايدغر وباسبرس جواباً مباشراً ، إذ أن هذا وذاك لا يريان في كل تشكيل اجتماعي سوى « مسكن » بلا أية واقعية . أما مناهيم فهو سوسيولوجي : القول بأن الفكر مجلّز في الكائن يجب منطقياً أن يقوده الى تأكيد أن الكينونة الاجتماعية تحدّد الوعي . يفلت من ذلك بحيلة : يدفع الى الحد الأقصى سفسطة من شكلانية ونسبوية ، يسقط اللاعقلانية في المادية التاريخية نفسها ، وأخيراً يترجّح جنرياً عن السوسيولوجيا الصفة الاقتصادية . في عمله الأخير ، يصرّح مناهيم بأن الانتظام والتراحم ليسا مقولات اقتصادية ، بل « مبادئ سوسيولوجية عامة : ببساطة ، نكتشفها ونلاحظها أولاً في الاقتصاد »^(٤٥) . هذا التعميم ، الذي يغفل تجريبياً كل محتوى موضوعاني ، يعطيه إمكانية تعريف كل واقع اجتماعي واقتصادي كما يحلّوه واللعب بهذه المفاهيم المفرّغة من المحتوى لينكبّ على تحليلات ومقاربات هاول ترفي . هذا الابتعاد بالتجريد عن كل واقع اقتصادي - اجتماعي عياني يتيح أيضاً اكتشاف بواعث وأفكار « لاعقلانية » في الماركسية نفسها ، التي يعرف مناهيم طريقتها بأنها « تركيب بين الحدسوية وأقصى إرادة العقلنة »^(٤٦) . الحالة الثورية - أو ، كما يقول ، « اللحظة الآنية ، البرهة » - تظهر بوصفها « نغمة » لاعقلانية . (نرى هنا الانعكاسات « السوسيولوجية » للتزوير النيوهغلي للجدل ، لعمل كرونر وغلوكنر وأقرانها اللينين بمائلون بين جدل ولا عقلانية . جدل الثورة ، الذي هو في الماركسية عياني ، « يكرّكفرّد » مناهيم بنفس الأسلوب الذي به النيوهغليون « كركّقدوا » الجدل بمجموعه) . المادية التاريخية متصورة على هذا النحو ، أي مكيفة مع النسبوية القصوى ومع اللاعقلانية لفلسفة الحياة ، تملك حسب مناهيم مآثر أكيدة ، لكن لها كبير عيب أنها « تحمل الى المطلق » البنية الاقتصادية - الاجتماعية ، وهي لا تلاحظ أن كشفها للأيديولوجيات يؤلف هو نفسه إيديولوجية . نرى لماذا كان مناهيم بحاجة الى تبديل الماركسية كما يفعل : بإزالته من التفاعل ، العياني تاريخياً على الدوام ، بين الاقتصاد والأيدولوجيا . . . الاقتصاد نفسه ، بلا عقلانيته السيروية الاجتماعية ، إنه يظهر « متجلّراً » عاماً لكل فكر في وضعية حياتية ، وبالتالي تظهر للمادية التاريخية غير

٤٤ - مناهيم ، الانسان والمجتمع في زمن التحويل ، لندن ١٩٣٥ ، ص ٩٥ .

٤٥ - نفسه ، ص ٥ .

٤٦ - مناهيم ، أيديولوجيا ويوتوبيا ، مرجع مذكور ، ص ٩٠ و ٩٥ .

منسجمة مع نفسها حين تميز بين وعي صحيح ووعي زائف ، فهي ليست بعد الآن في مستوى نظرية المعرفة الحديثة التي يُعمَلُها ويسمَّيها منهايم «علاقوية» ، إن نظرية الأيديولوجيات في الماركسية ليست على ما يكفي من العمومية ، ولا تستطيع أن تصير كذلك إلا إذا عمَّنا «علاقية» و«تجذّر» الفكر ، بتعبير آخر إذا دفعنا نسبية كل فكر حتى نفي كل موضوعية . حينئذ يولد هذا التأويل لمختلف الطرازات الفكرية الذي هو وحده يجعل ممكنة «سوسيولوجيا المعرفة» . إزاء هذه العمومية ، تظهر المادية التاريخية خصوصية بين خصوصيات أخرى كثيرة .

إنطلاقاً من هذه المقدمات ، يضع منهايم مشكلة الفكر الأيديولوجي والفكر اليوتوبي أو الطوباوي ، مشكلة إمكان سياسة علمية ، تخطيط للحياة الاجتماعية ، الخ نتيجة هذه الأبحاث نحيلة جداً . فوجهة نظر منهايم ذات شكلانية قصوى ، انه لا يستطيع أن ينتهي الا الى تيبولوجيا مجردة لكل مواقف الفكر الممكنة دون أن يقول لنا شيئاً هاماً عن أي منها . هذا يذهب بعيداً بحيث أن كلاً من نماذجه التفكيرية يحضن الاتجاهات الأكثر تنوعاً والأكثر تناقضاً : حيث كل القضية بالنسبة له هي أن يحول الواقع التاريخي - الاجتماعي الى عدد محدود من هذه النماذج . هكذا فهو يمثّل داخل نموذج واحد الاشتراكية - الديمقراطية والشيوعية ، داخل نموذج آخر الليبرالية والديمقراطية . الرجعي المتطوّر كارل شميت متفوق عليه كثيراً في ذلك ، كما سنرى : فهو يجد في التناقض بين ليبرالية وديمقراطية معضلة - مفتاحاً في الزمن الحاضر .

النتيجة التي تفضي إليها «سوسيولوجيا علم» منهايم لا تكاد تكون شيئاً آخر سوى ترهين المذهب «النموذج المثالي» الفيري . منطقياً يجب على منهايم أن يبقى عند لادريّة ، وأن يترك كل قرار للحدس ، للتجربة المعاشة ، لهية «الخاريسما» . ولكن في هذه اللحظة تندخل الأوهام المتولّدة من حقبة «التبثّب النسبي» . وهكذا يعزّو منهايم للمثقفين «بلا تعلق اجتماعي» هبة ودور الفصل في فوضى الأحكام - المسبقة «المواقعية» ، الأفكار «المجدرة» ، وتبيّن الحقيقة التي تناسب الوضعية الحاضرة . هؤلاء المثقفون يقعون حسب رأيه على هامش الطبقات ، إنهم يشكّلون «وسطاً عادلاً» ، لكن لا متوسطاً : وسطاً عادلاً طبقياً . أمّا لماذا فكر هذه الانتلجنتسيا ليس ، لم يعد ، «في موقع» ، في وضعية» ، لماذا العلاقية لا تنطبق هنا على نفسها ، كما يفرض على الماركسية ، فلذلك سرّ من أسرار سوسيولوجيا العلم . وحين يؤكّد منهايم أن هذه المرتبة من المثقفين تملك حساسية اجتماعية تتيح لها أن «تنفذ بالتعاطف داخل القوى المتصارعة» ، فهذا التأكيد مجانيّ محض . أن يكون لدى هذه الشريحة وهمّ التحليق فوق الطبقات وقاتلات الطبقات ، هذه ظاهرة معروفة ، لم تصفها الماركسية مراراً وحسب ، بل أيضاً فسرتها بالكينونة الاجتماعية للجاعة المعنية . شرعاً يجب على منهايم أن يدلّل على أن هذا الارتباط للفكر بالكينونة الاجتماعية ، بـ «الوضعية» ، التي في نظريته الجديدة للمعرفة تحدّد أفكار

كل إنسان يعيش في المجتمع ، ليس موجوداً بالنسبة لمؤلاء المثقفين ، أو ليس موجوداً إلا تحت شكل معدك . بيد أنه لا يحاول حتى أن يدلل على ذلك ، يكتفي بالاستنجا باوهام المثقفين إزاء أنفسهم المعروفة جيداً . من وضعيتهم أو موقعيتهم ، التي « يرسمها » مناهيم أكثر مما يحللها ، يشتق تكريسهم ، الذي هو « أن يجدوا في كل مرة النقطة التي منها يكون توجه إجمالي في السيرة الاجتماعية ممكناً ، أن يكونوا راصدين في أحلك الليالي »^(٤٧) . بما أن مناهيم ، بحكم مقدماته الطرائقية ، لا يستطيع أن يستند الى حلس ألفريد فيبر ، فإنه عاجز عن قول أي شيء عن هذا « التوجه الإجمالي » .

إن تجربة الدكتاتورية النازية لم تعدك في الجوهر تصورات مناهيم . أجل ، لم تكن بدون أن تترك أثراً عليه ، ولكنها إنما فقط عززت مواقفه . إن الداء الأساسي للمجتمع الحديث ليس في العدد الكبير بل في واقع أن بناء الليبرالية لم ينجح بعد في استيعاب العدد الأكبر استيعاباً عضوياً^(٤٨) . السبب حسب رأيه هو أن القرنين ١٩ و ٢٠ حقاً « دمقرطة عامة » تحول تماماً دون تنظيم القوى اللاعقلية وإخضاعها لقواعد . « إنه المجتمع وقد صار كتلة - ، جمهوراً ، حيث تدخل اللاعقلانيات في السياسة في الحالة العديمة الشكل ، بدون أن تستوعب في البناء الاجتماعي . هذه الوضعية خطيرة ، لأن جهاز الديمقراطية الكتلي الجمهوري يُدخل اللاعقلية في الأماكن عينها التي تحتاج إلى قيادة عقلية »^(٤٩) . من هنا ينجم أن إفراطاً من الديمقراطية ، من التقاليد والتجربة الديمقراطية ، هو الذي كان السبب الرئيسي للفاشية . إن وضع مناهيم كوضع كثير من حملة ليبرالية انحلت إلى مناهضة للديمقراطية : بما أنهم كافحوا دوماً الديمقراطية خوفاً من توسعها الاجتماعي ، فإنهم يقبضون فرحين على الحالة - هتلر كي يقتنعوا نفورهم من الديمقراطية ، الذي لم يتغير ، وينكروه في لباس نضال ضد اليمين ، ضد الرجعية . الأمر الذي يسوقهم إلى أن يقبلوا بلا ذهن نقلي المائلة الديماغوجية ، الإشتراديمقراطية الإلهام ، بين الفاشية والبولشفية ، المعتبرتين كليهما خصمي « الديمقراطية الحقّة » (الديمقراطية الليبرالية) .

تلك هي حسب مناهيم معضلة زمننا المركزية . دخلنا عصر التخطيط ، بينا الفكر ، الأخلاق ، النخ ، بقيت في مراحل تطور بدائية . عمل السوسولوجيا - والسيكولوجيا - ردم هذا الانقطاع بين المهام الواجب تحقيقها والبشر الذين يجب عليهم أن يحققوها . « سيكون عليها أن تبحث عن تعيينات - حتميات قادرة على تصعيد وتوجيه الطاقات القتالية »^(٥٠) . والحال ، يوجد اليوم ، حسب مناهيم ، ثلاثة اتجاهات تقلمية في السيكولوجيا : البراغماتية ، والسلوكية ، و « سيكولوجيا الأعماق » لفرويد

٤٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .

٤٨ - مناهيم ، الإنسان والمجتمع في زمن التحويل ، ص ٨٤ .

٤٩ - نفسه ، ص ٤١ .

٥٠ - نفسه ، ص ١٦٧ .

وأدلى . بمساعدتهن ، سَتَشكَل « نماذج من الرواد » ، إذ أن أهمية المفارز المتقدمة ، الصفوات ، في الصيرورة الاجتماعية ، أهمية حاسمة . لم تعد القضية لاعتقالية ألفريد فيبر المعلقة ، ولكن المشكلة لم تكسب طرحها في حدود أكثر عيانية . في مجتمع أساسه الاقتصادي - الاجتماعي مونوبولي ، وتطوره بالتالي ، ما دام هذا الأساس باقياً ، إمبريالي ، يريد مناهيم تربية جيل من القادة المناهضين للأمبريالية بالتصعيد السيكولوجي للأمعق . إِمَّا أن يوتوبيا كهذه تفترض استبعاد كل مقولة موضوعية من الحياة الاجتماعية ، أو أنها ليست سوى دماغوجية خالصة لصالح الأمبريالية . يستطيع مناهيم أن يتحدث بتفصيل كبير عن تربية ، عن أخلاق ، الخ . . الصفوة الجديدة ، إن أصلها ووظيفتها السياسية - الاجتماعية ليسا معيّنين مشخصين أكثر مما عند ألفريد فيبر .

على نقطة وحيدة ، موقف مناهيم أوضح : إنه يرمي كل فكرة حلّ عنيف ، بالدكتاتورية . ولكنه من جليد يماثل على نحو شكليّ تماماً دكتاتورية البروليتاريا والدكتاتورية الفاشية ، السلطة الثورية والسلطة المضادة للثورة ، كما يحدث دائماً عند الأيديولوجيين الذين يخشون ديمقراطية جذرية ، استبعاداً وتجريداً حقيقين للمونوبولات الأمبريالية ، أكثر مما يخشون عودة الفاشية . حيث يتجاوز مناهيم الشكالية الخالصة ويبسط شيئاً كأنه وجهة نظر أصيلة فلذلك عندما يقول أمه في تسوية بين القوى المتصارعة في كل بلد وبين القوى التي تتقاتل على النطاق الدولي : « إن انقلاباً في النهية كهذا سيكون ثورة حقيقية في تاريخ العالم » . ويشرح إمكانية مخرج كهذا بالمثل التالي : لنفترض أن هجوماً من رجال المُرِيخ يُرغم المتعادين على التفاهم . . بالطبع ، يوافق على أن الأمر ليس قريباً من الواقع ، ولكنه ، إذ يبرز الطابع المدمر الذي تتخذه أكثر فأكثر الحرب العالمية ، يكتب بعد ذلك : « إن الخوف من حرب مقبلة ، مع قدرتها التدميرية الهائلة ، يمكن أن يلهم حتى إنتاج عين المفعول الذي يتجه الخوف من العدوان نفسه . في هذه الحال ، سيحزمون أمرهم لتسويات خوفاً من الإبادة العامة ، وسيخضعون لتنظيم عالمي تكون مهمته التخطيط للجميع »^(٥) . تنقص هنا ، كما في أي مكان آخر عند مناهيم ، أية إشارة عن الطابع الاقتصادي والاجتماعي لمثل هذا التنظيم : وضوحاً ، إن مناهيم يعتبر الأمبريالية الأنجلو-سكسونية ، بمثل دوماثية المثقفين بالأمس ، « حرة من الروابط الطبقية » يفترضها موقعة فوق كل فكر « متموقع » ، ويصير بذلك أحد أوائل أيديولوجي الأمبريالية بعد سقوط هتلر .

العقم العميق للحركة السوسيولوجية الآتية من ماكس فيبر يغدو جلياً في برنامج كهذا ، نموذجي ، عن هؤلاء المثقفين البرجوازيين الذين لم يكونوا يريدون ، أجل ، الاستسلام بلا مقاومة أمام اللاعقلانية الرجعية والفاشية ، ولكنهم كانوا بشكل مطلق عاجزين عن معارضتها ببرنامج ديمقراطي واضح

٥١ - نفسه ، ص ١٥٩ ويعلما .

ومصمّم ، ولا نذكر واقع أنهم في نظرية المعرفة يبقون مرطّبين في النوازع التي ولدت في تحليل أخير الفاشية . وهو تباعدٌ جعل هذا القسم من الأنتلجنتسيا المناهضة للفاشية عاجزاً أمام الديماغوجيا الفاشية ، وأيديولوجياً بلا دفاع . وهذا العجز لم يخرج من التجربة معاقى ، كما يبين مثال ملنهايم : فالنظرات التي يبسطها في كتابه الأخير تُولف أيديولوجيا تسليم أمام كل موجات رجعية ما بعد الحرب ، تماماً كما كانت سوسيولوجياه للعلم قبل الحرب .

VI

السوسيولوجيا ما قبل الفاشية والفاشية

(شبان ، فراير ، كارل شميت)

بالتوافق مع طبيعة ومخرج صراعات الطبقات في ألمانيا في ظل جمهورية فايمار ، كان للاتجاه الرجعي الصريح أن يصير في السوسيولوجيا الاتجاه المهيمن . رأينا كيف كان ماكس فيبر قد وضع دون أن يريد ، القواعد الطرائقية للاعقلانية الجليدة ، كيف كان ألفريد فيبر قد وصل قرب الوجودية تماماً . ولكن ليس الأمر بعد معهم محتوى رجعياً بالتام والخلاص ، ولا طرائقية رجعية . إن مخرج الصراعات الطبقيّة في هذا الطور كان فشل محاولات الرجعية البروسية القديمة (مع أو بدون آل هوهنزولرن) . الذي انتصر كان شكلاً جديداً وبربرياً للرجعية ، هو « القومية - الاشتراكية » . والحال ، فيما يتصل بالسوسيولوجيات ، إن السوسيولوجيات التي هيمنت كانت هي بالفعل تلك التي ساعدت ، حتى بدون أن تعي ذلك دوماً من البداية ، الاتجاهات التي أسهمت في انتصار الفاشية .

ذو دلالة الدور الفصليّ العابر الذي لعبه رجعيّ من صبغة جيّدة مثل أوتمار شبان Othmar Spann في السوسيولوجيا الألمانية . قبل وصول هتلر إلى الحكم بمئة طويلة ، شبان يشاطر معظم الآراء الاجتماعية للفاشية . خصومه الرئيسيون هم أفكار ١٧٨٩ الليبرالية (ولكن أيضاً وخصوصاً أفكار ١٩١٧) . إنه صورة مسبقة عن تلك الديماغوجيا القومشتركية التي كانت هي إلصاق بطاقة الماركسية على كل ما ليس رجعياً فائقاً . عند شبان ، لا توفّر التهمة لا كبار زعماء الصناعة الألمان ولا ماكس فيبر . كما ستفعل الأيديولوجيا الفاشستية ، إنه يستبعد من « الاقتصاد الشامل » « الربح الفردي » ، يحوّل الرأسماليين إلى « قادة للاقتصاد » ويجعل من الشغيلة رجالهم - الجنود (١٧) .

الاتفاق مع النازية واضح ، ولكن إذا دخلنا في التفاصيل (وهذا ناقل على أي حال) ظهر أوضح

٥٢ - أوتمار شبان ، العلم للكالح، بينا ١٩٣٤ ، ص ٩ وبهذا .

أيضاً . مع أن روزنبرغ يرفض شبان جملةً . لماذا ؟ لأن شبان يبسط هذه الأفكار على أساس منظومة فلسفية هي ، أجل ، بالغة الرجعية ولكنها كاثوليكية وسكولاستية الولاء . وبالأخص متلازمة مع الكليريكالية - الفاشية النمساوية - (٥٣) ، وبوصفها كذلك غير قابلة للتوفيق مع الديماغوجيا الاجتماعية للفاشية الألمانية . مثل كل الفكر الرجعي لما بعد الحرب ، شبان ينبذ مقولة السببية . إلا أنه في محلها لا يضع الأسطورة اللاعقلانية بل نظرية ، ستاتيكية ، وذات صلابة سكولاستية تماماً ، عن الجملة totalité : عضوية ، منظومة من تسلسلات مراتبية قبلية . إن نظرية « الجملة » هذه هي في صراع ، كالفاشية ، ضد كل رؤية علمية للمجتمع والعالم ، ولكن المنظومة التي تقذفها وتعرضها ، المشبهة لسكولاستيك العصور الوسطى ، يجب أن تركز على قاعدة تقليدية . الرجوع الدائم إلى الكاثوليكية ، بين أمور أخرى ، هذا ما جعل النازيين يرفضون شبان كما رفضوا على أي حال كل ما هو كاثوليكي . إلى هذا يضاف أن شبان يرفض أي شكل من أشكال الثورة ، من أشكال الانقلاب العنيف ، وهو تصور ما كانت النازية ، قبل استلامها السلطة ، تستطيع أن تتسامح معه . حين يجادل شبان ضد هيغل لأن مقولاته تشاد من تحت إلى فوق وليس من فوق إلى تحت ، لأن فلسفته تركز على فكرة التقدم ، هذا كانت « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » تستطيع أن تقبله . ولكن حين يضع في محل « التجاوز » الهيجلي مقولة « إلقاء البراءة » الرجعية الخالصة (٥٤) - الأمر الذي يعني : المحافظة بالسلطة على النظام الموجود - فهو لم يعد يلبي حاجات الديماغوجيا الفاشية . لهذا السبب فالأيدولوجيون الفاشست ، المجادلون بأن معاً « ضد الجبهة الحمراء والرجعية » ، إنقلبوا ضد شبان كما ضد شبنغلر . أخيراً ، ليس في البناء التسلسلي لشبان مكاناً لعرقية ما أياً كانت ، ولا لصوفية الفهرر . وهكذا فبعد أن كان شبان راجحاً بين الظلاميين الألمان إستبدته الهتلرية .

أكثر أهمية بكثير بالنسبة للانتقال المباشر إلى الفاشية شخصاً فراير وكارل شميث . فراير Freyer بدأ في آن معاً ببحوث تاريخية متخصصة وفلسفة مدأحة وصوفية . هذه انبسطت في محاولة تركيب تقاليد السوسيولوجيا الألمانية السابقة ، خصوصاً تقاليد فلسفة دلتاي عن التجربة المعاشة وتيبولوجيا ماكس فيبر ، بغية تشييد سوسيولوجيا لـ « الراهنية » . إذاً ففكره من البداية مصبوغ على نحو قوي بالحياة الوجودية . ولكنه يتزع بشكل أخص إلى تركيب بين « الروح » و « الحياة » . على هذا الأساس يضع فراير الدولة في مركز تأملاته . في مؤلفه برومينيوس ، يرسم لوحة لوياتانية * عن سلطان وجبروت

٥٣ - شبان كان نمسواً (ملاحظة من المترجم الفرنسي) . [النمسا كاثوليكية ، وكذلك قسم من ألمانيا : جنويًا وغربيًا] .

٥٤ - أوليا رشبان ، فلسفة التاريخ ، بين ١٩٣٢ ، ص ١٣٨ ، وبعدها .

* [لويثان : حيوان ضخم أسطوري ، في التوراة . في نظرية هوبز الشهيرة : الإنسان ذئب للإنسان ، والدولة لويثان ، قوة مهيمنة جبارة تعالج هذه الحالة ، تضبط البشر الخ ...]

الدولة ، التي أمامها الروح عاجزة تماماً . ولكن ليس هذا سوى تمهيد فاتح . ما يريد فراير أن يبينه هو أن الروح والدولة بالواقع مترابطتان ومحالتان إحداها على الأخرى : « تاريخ السلطة ، هوجد لها . الروح بحاجة إلى السلطة كي تجعل نفسها معترفاً بها حقاً على الأرض ، بين البشر . ولكن السلطة ، مرثية من الداخل ، بحاجة أكبر أيضاً إلى الروح ، كي تصير ، من كتلة لا شكل لها وغير عضوية من الإمكانيات ، واقعاً »^(٥٥) . في كتابه عن الدولة ، يعرض بالتفصيل هذا التفاعل الذي يحرر منه مسيرتين جدليتين . إحداها واقعية تاريخياً : إنها مسيرة الروح صائرة دولة . الأخرى هي بالعكس « سنة التنظيم الدوليّ اللازمية » إنها مسيرة الدولة صائرة روحاً . مراحل هذا الدرب الثاني (« السلطة » ، « القانون » ، « الشكل ») ليست سوى النسخ الروحية لمراحل الدرب الأول الواقعية (« الإيمان » ، « الأسلوب » ، « الدولة ») . المجموع لا يشكل سوى كلريكاتور من نوع « فلسفة الحياة » - فينومولوجيا هيغل ، حيث فراير ينهب بوجودان كل « مكتسبات » السوسيولوجيا الألمانية من تونيز إلى فيبر .

لتتبع المراحل الخاصة لهذه لمسيرات « الفينومولوجية » . مرحلة الإيمان ما هي سوى « جماعة » تونيز . أشكالها الأسطورة ، الطقس أو العبادة ، اللسان - اللغة . المرحلة التالية ، « الأسلوب » أو « الطراز » (style) تظهر أكثر تعقيداً وتناقضاً : إنها حسب فراير « فصل ضروري من فصول الروح » . وهي تتميز عن السابقة في أن شكلها الموضوعاني هو الـ « ذا » ، le ça ، في حين سابقاً كان الـ « أنت » . الأشكال في هذه المرة : العلم ، الفن ، الحقوق . إجمالاً ، هذه المرحلة كلريكاتورية « الروح المطلق » هيغل ، ولكن في بصر تمهيد الفاشية المناهض للفكرية : كدائرة نزع الأئسنة وفي الوقت نفسه (ولكن في معنى معاكس هيغل) كانتقال نحو ما يسميه هذا الأخير « الروح الموضوعي » . « الأسلوب » حسب فراير لا يحل فقط الجماعة ، إنه من الآن يقدم قرائن انحطاط . « العبقرية هي الظاهرة الأكثر سلبية للعالم الاجتماعي . إنها تحتاج إلى الجماعة كما يحتاج الشيطان إلى الله : كي ينفيه . (ترجمة راهنة لـ « قتال الآلهة » لدى فيبر .)

الشيء الأكثر أهمية في منظومة فراير هو السبيل الواقعي الذي يسلكه انحلال الجماعة . هذا يظهر في معضلة السيطرة ، وهنا تظهر الوجوه الفاشية لسوسيولوجيا فراير على الشكل الأوضح . « يكون المرء سيداً بالولادة . ويكون تابعاً بالطبيعة ، لا بسوء الطالع »^(٥٦) . أن تصير « طبقات - حالات » Etats العصر الوسيط طبقات classes ، هذا بالنسبة له علامة انحلال ، مرحلة انتقال . أن يظهر المجتمع الحديث أولوية الاقتصاد ، هذا في نظره قصة سقوط ، تاريخ انحطاط . « حين يموت أسلوب ، هنا تصح

٥٥ - فراير ، بروميتيوس ، بينا ١٩٢٣ ، ص ٢٥ .

٥٦ - فراير ، الدولة ، لايبستغ ١٩٢٥ ، ص ٨٦ .

عبارة : كل التاريخ العالمي ليس سوى تاريخ صراعات الطبقات «^(٥٧) . وهذا بمثابة اعتراف ، ولو معاكسة ، بالمادية التاريخية . ولكن ثمة هنا أيضاً كثير من الموضوعات الشبنغلرية : تحول « الطبقات - الحالات » إلى طبقات منقول عن عهد القياصرة والفلاحين *fellahs* في أفول الغرب - مع هذا الفرق ، الدال على الفسيسة التدرجية للأيدولوجيا الألمانية ، ألا وهو أن جبرية شبنغلر قد حلت محلها عند فراير نشاطية مضادة - للثورة .

الاعتراف الميّن بالمادية التاريخية لا يخدم بالطبع إلا لنقلها بشكل « أصيل » . أولاً ، فراير ينزع الصفة الاقتصادية عن السوسولوجيا بجلرية أكبر أيضاً مما عند سابقيه . متابعاً نظرية ماكس فيبر ، التي كانت بعد مصاغة بحلر كفاعل ، يقلص كل نشوء وتكون الرأسمالية إلى علل أيدولوجية : « من المعروف أن نظرية الرأسمالية ونموها تعيد كل شيء ، وبنجاح كامل ، إلى رؤيات العالم . . . المعنى الصميمي لنمط الوجود الرأسمالي تؤلفه أخلاق وميتافيزيقا وفن حياة معينات »^(٥٨) . تلميذه هوغو فيشر ، مقارناً ماركس بنيتشه ، يعبر عن نفس الفكرة : « المقولة رأسمال هي تخصيص للمقولة انحطاط ، مقولة سوسولوجيا وفلسفة الثقافة التي تميل إلى التوسع كثيراً . الرأسمال هو شكل الحياة الاقتصادية للمنحط . الخطيئة الكبيرة التي يرتكبها ماركس والماركسيون هي اعتبارهم الانحطاط شكلاً للرأسمالية ، لا الرأسمالية مظهراً للانحطاط »^(٥٩) .

هذا الموقع « النقدي » يمنح فراير تسهيلات عديدة . فهو أولاً يستطيع أن يسخر ما يدعوه ديناميكية الماركسية لراميه الخاصة . يستطيع أن يذلل في السوسولوجيا وجودية ذاتية جنرياً ، بدون أن يهدف في الظاهر موضوعية السوسولوجيا ، ولكن أيضاً بدون أن يكون مربوطاً بالجدل الموضوعي للسيرورة الاقتصادية . من هنا موضوعية - زائفة وجدل - زائف ، مظهران تعززهما الطريقة الأكثر جرأة بكثير من طريقة أسلافه التي بها يبدو « مستقبلاً » الماركسية . يذهب إلى حد الاعتراف بواقع صراع الطبقات . ولكن ، إذ يقلّعه كنشاطية مجردة ، ينزع عنه كل ما يمكن أن يكون فيه من خطر . فصراعات الطبقات بالنسبة له « تؤثر من أجل الهيمنة بين تجمعات جزئية غير متجانسة »^(٦٠) . فكرة غامضة بحيث أن أي تجمع كان بإمكانه أن يدخل في « صراع ثوري » ضد أي تجمع آخر . نفس الأسلوب سيظهر عند كارل شميت ، والتطابق ليس عرضياً : كلما أعلنت الفاشية الأخذ « الثوري » للسلطة ، إزداد الشعور بالحاجة إلى تمثيلها بوصفها الثورة الحققة ، مع الحجب التام لروابطها بالرأسمال المونوبولي .

٥٧ - نفسه ، ص ٨٨

٥٨ - فراير ، نظرية الروح الموضوعي ، لايتسيف ١٩٢٨ ، ص ٣٩ .

٥٩ - فيشر ، ماركس ، بينا ١٩٣٢ ، ص ٣١ .

٦٠ - فراير ، السوسولوجيا بوصفها علم الزمان ، لايتسيف - برلين ١٩٣٠ ، ص ٢٣٤ .

فضلاً عن ذلك ، إن هذا الصعود للفاشية يحصل في زمن فيه ضغط الجماهير الاقتصادي (وأيضاً ضغط المثقفين) يصير أكثر فأكثر لا يُطاق . الفاشية بحاجة إلى بأسهم ، إلى مرارتهم ، إلى ميلهم إلى التمرد إنها تستخدم كل المشاعر المناهضة للرأسمالية : المسألة هي فقط تجنب تحول هذا كله ضد الرأسمالية ، التي يراد بالعكس تسليمها أداة حكم إرهابي . لهذا الغرض ، السوسيولوجيا ما قبل الفاشية تمهد الأرض ، بشكل كبير : فلسفياً ، تخفّض قيمة كل ما هو اقتصاد ، وهي في ذلك أكثر جذرية في الظاهر من الماركسية نفسها ، التي تتعرض فقط لظاهرة « سطحية » هي الرأسمالية ، في حين أن السوسيولوجيا قبل - الفاشية تطالب بـ « هدم » شامل - دون أن تطن مع ذلك في سيطرة المونوبولات . هكذا تستطيع أن تُرضي المطامح المباشرة لمراتب واسعة ، خصوصاً برجوازية صغيرة ، بإتباعها « قرن الاقتصاد » بقرن « بلا اقتصاد » ، بتلويحها بمنظور روح أودولة « تقهر الاقتصادي » . الاقتصاد ، الذي يمثله فراير ، كمعظم المبتذلين ، بالتقنية ، يعرفه فراير بأنه « الفوضى الحقيقية مقابل الحملة الدولية » ، بأنه قوة هي رغم الظواهر بلا أية قوة : « عالم الوسائل الخالصة (التقنية) الذي ليس له حدود يحمل بالطبع في ذاته إمكانية تقلد غير محدود ، ولكن ليس إمكانية تكوين مناطق تلعب فيها مصائر الروح » . ولهذا تفترض دكتاتورية من الدولة على الاقتصاد : « الاقتصاد معايند ، يجب أن يُمسك بقبضة قوية » (٦١) .

المادية التاريخية لها إذاً ، في سوسيولوجيا فراير ، وظيفة تعبير مناسبة عن « قرن الاقتصاد » ، عن عهد الانحطاط . بما أنها فوّحان روحي للانحطاط فهي لا تستطيع أن تُفهم سوى الانحطاط ، لا الإيجابية . « في صراعات الطبقات يموت أسلوب بدون أن يظهر أسلوب جديد . هذا الأخير يولد من التوتر الطبيعي بين عروق مهيمنة وعروق عبدة » (٦٢) . من صراعات الطبقات تولد في كل مرة الدولة . ولكن السيرة تبدو بعيدة عن أن تكون قد اكتملت : « لعلّ الملحمة السياسية للروح لم تبلغ تحقّقاً بحيث يكون المعنى قد استطاع أن يظهر بشكل شامل » (٦٣) هذا « التحقق » محفوظ لتهلر : الدولة عندئذٍ تفتتح إلى « رايش » Reich ، فيه تلتغي كل الأشكال السابقة .

أما المسيرة المعاكسة ، من الدولة إلى الروح ، فقد رأينا أنها المضاعف الروحي للمسيرة الواقعية . فلنكتفِ بالمرحلة الجوهرية لفكر فراير . معالجا السلطة ، يأتي بشكل طبيعي تماماً إلى تمجيد الحرب والفتح : « ليس فقط حسب الواقع بل أيضاً حسب المعنى ، الدولة تتأسّس على الحرب وتمجد فيها

٦١ - فراير ، الدولة ، ص ١٧٧ .

٦٢ - نفسه

٦٣ - نفسه ، ص ٩٦

أصلها». «الدولة غازية، أو غير كائنة»^(٦٤). هذا يعقبه تمجيد العرق: «الدم العرقي هو المادّة المقدّسة قوامُ الشعب»، و«حماية طهر العرق»^(٦٥) هي الواجب الأوّل للسلطة. المرحلة التالية - «القانون» - تعالج، كما هو منطقيّ بحكم ما سبق، إخضاع الدولة للاقتصاد - الذي يمثّل دوماً بالتقنية ويُدان بوصفه مبدأ فوضوي ومبدأ مكثّنة الحياة. المرحلة نفسها تتضمّن حلف الطبقات. في المرحلة الأخيرة - «الشكل» - يظهر أخيراً الفهرر: إنه «يخلق الشكل» شعب، الواحد بلا طبقات، ولكن المتنوّع، بلا سيطرة، ولكن المبنيّ بقوة. هو شعب = يصيرُه بين أيدي الفهرر»^(٦٦). هنا يُرى كيف استخلص فراير من السوسيولوجيا الألمانية التي سبقتة عناصرَ مذهب فاشي.

فيما بعد، كان لفراير أن يعرّز نوازعه الوجودية واللاعقلانية. في عمله الرئيسي، السوسيولوجيا بوصفها علم الواقع، ينقد تفصيلياً السوسيولوجيا الألمانية قبله و، مع تأكيده مآثر دلتاي، تونيز، زيميل، والأخوين فيبر، يبيّن أنه إذا بقيت السوسيولوجيا محض «علم للوغوس»، أي علماً نظرياً بمعنى النيوكتلية، فإنها تظلّ بالضرورة شكلاية ولا - تاريخية، محض «مورفولوجيا للعالم الاجتماعي». هذا النبذ للسوسيولوجيا الشكلية يتأتّى عنده من خيار سياسي، ما دام يلومها على استنادها الواعي في كثير أو قليل إلى «فكرة - مثال - نموذج الليبرالية»^(٦٧). فالسوسيولوجيا الحقيقية تكون حسب فراير «علماً للإثوس»، للأخلاقي. ترتكز على نظرية للمعرفة مستوحاة من المفهوم الهايديغري والياسبرسي لـ «الوجود»: «إن واقعاً حياً ليفهم نفسه». والمفاهيم السوسيولوجية تعكس «وضعية الإنسان الوجودية»^(٦٨). لذا ينبذ فراير «الحياة القيمي» العزيز على فيبر. يريد تحرير السوسيولوجيا من وضعها كعلم خاص. «كل منظومة سوسيولوجية، حتى بدون أن تعي وأن تريد، لا بدّ أن تنقل فلسفة للتاريخ»^(٦٩). وظيفتها أن تهَيّ إيديولوجياً القرار الإنساني، أن تجعله محتوماً.

لئن كانت القرابة مع وجودية هايدغر وياسبرس جليّة، إلّا أنّ النبرة انتقلت من الفرد نحو المجتمع. بينما الجوهريّ عندهما هو التدويبُ النيهليستيّ للموضوعية، نزغُ قيمة كل «وعاء» واقعي، بينما عندهما «القرار» يتصل (على الطريقة الكيركغاردية) بالفرد المفرد وحده، يبسط فراير فكرة فضال ضدّ «ميكانوية» الاقتصاد «الميتة» لصالح «حياة» الدولة والرايش والشعب «الحية». بينما فلاسفة

٦٤ - نفسه، ص ١٤٦.

٦٥ - نفسه، ص ١٥٣.

٦٦ - نفسه، ص ١٩٩.

٦٧ - فراير، السوسيولوجيا علم الراهن، ص ٣٩ و ١٥٦.

٦٨ - نفسه، ص ٨٣ و ٨٧.

٦٩ - نفسه، ص ١٢٥.

الوجود دمروا وحسب جميع وسائل دفاع البرجوازية ضد صعود الفاشية ، فراير يستعير منهم العناصر ليذهب إيجابياً إلى الفاشية . هكذا فهو يلخص بهذه المفردات « وضعية » السوسيولوجيا : « تولد السوسيولوجيا كوعي ذات علمي للبرجوازية المعانية نفسها مرحلة حرجية ومشكلة . تظهر بالتالي جوهرياً بوصفها علم الحاضر ... لا لكي تستدعي الماضي بل لكي تعمق القبض على الواقع المعاصر وتثير قرارات الحاضر بإلقائها الضوء على مقلّماتها ومفترضاتها » . ويتابع : « مركز المنظومة الجليلي ، هو مجتمع بات قابلاً لأن يقاضي بقوانينه ذاتها بحكم طلاقه مع الدولة »^(٧٠) . الخطأ الذي ارتكبه كل نظريات المجتمع البرجوازي ، بخاصة نظريتا هيغل وتونيز ، هو ، حسب فراير ، كونها ستاتيكية . يريد ، هو ، إدخال الديناميكية في السوسيولوجيا . ولذا يعترف بأن الثورات ضرورية . في عشية ثورة يوجد العالم . « ملحمة » المجتمع هي « الوضعية الوجودية حيث جذور السوسيولوجيا »^(٧١) .

ما ينبع عياناً من هذه السوسيولوجيا الجدليلة ، فراير يعرضه في طائفة من الكراسات ، مثل سيطرة وتخطيط وثورة من اليمين . يعطي فيها لمحة فلسفية عن تطور أوروبا التاريخي منذ الثورة الفرنسية . إنه طور ثورة دائمة ، وثورة هي دوماً « من اليسار » . يكسب عن القرن التاسع عشر : « توازناته ما هي إلا ظاهر ، شعوبه هي صراعات طبقات ... ، إقتصاده يعيش من أزمت . هذا القرن إن هو إلا جلد ، والمادية الجدلية هي المذهب الذي قبض بالشكل الأعرق على قانون حركته » . رغم أن للماركسية هي « لونٌ جنون من الألفية * » ، « أسطورةٌ مسعورة » ، فهي « للمرة الأولى فهمت مئة بالمئة الثورة اليسارية » . لكن الثورة لم تأت ، القرن التاسع عشر « يصفّي نفسه بنفسه » . الانعطاف يبدأ من الإصلاحية ، بحقيقة الكلام من السياسة « الاجتماعية » ، التي ليست ، بدون اشتراك البروليتاريا النشط ، سوى « فكرة متوسطة هزيلة » ، ولكن انتصار الإصلاحية في حركة العمال جعل من هذا الانعطاف حدثاً تاريخياً حاسماً : القرن التاسع عشر تختلّ عن ثورته .

هذه الإنماءات السجالية ، التي تمثل بالواقع دحضاً « أصيلاً » للماركسية ، تظل بذاتها واضحة نسبياً ، رغم كونها تجعل من القرن التاسع عشر « دورةً حضارية » على طريقة شبنغلر ، مغلقةً وتابعة لقوانينها الخاصة وحدها . حيث يبدأ الظلام هوجين نصل إلى القسم الإيجابي . إن « تحول » البروليتاريا و« اعتناق »ها الإصلاحية يدعان إذاً السبيل حراً لثورة اليمين . حامل هذه الثورة هو « الشعب » ، المعروف كما يلي : « ما ليس مجتمعاً ، ولا طبقة ، ولا مصلحة ، إذاً : ما لا يمكن إستجالتة - بل بالعكس ما

٧٠ - نفسه ، ص ١٦٩

٧١ - نفسه ، ص ٢٤٠

[* - مذهب شعبي وديني عريق يشير بقرب نهاية العالم الحاضر وبداية ألف سنة من العدالة والمحبة والسلام ...]

هو ثوري من طرف إلى طرف ، بعمق ، كالمهوة . الشعب ، الـ « فولك » Volk ، هو « تشكيل جليد ، ذو إرادة وشرعية أصيلتين . . هو مُناني المجتمع الصناعي »^(٧١) . هنا تبدأ اللاعقلانية الصوفية . عن قوى الشعب لا يمكن قول شيء : « لا يمكن ان نقيس ما هو لا شيء ولا ما هو كل شيء » . هذا « عدم » هايدغر « العادم » يستعيد هنا حقوقه . ولكن فراير يفكر كذلك أنه ليس في وسعه أن يقول شيئاً عن المستقبل ، عن الدولة الجليدة قيد التكوين ، عن سيطرة « الشعب » . إن الدولة التي ستولد من ثورة اليمين ستكون « إرادة الشعب وقد مُسكت ثانياً وجمعت . . لا حالة واقع ستاتيكية ، بل توتر ، حزمة من خطوط قوة . . إن المبدأ الثوري الملازم لعصر من العصور ليس بنية ، ولا أمراً ، ولا بناء ، إنه محض قوة ، ثوران محض ، احتجاج محض . . إذ ما بهمّ هو تحرُّو المبدأ الجليد على أن يظل العدم الفاعل داخل جلد الحاضر ، الطاقة الدولية الخالصة . وإلا فهو يندرج ويُستوعب بين عشية وضحاها ولا يتمكن أبداً من ممارسة فعله الخاص »^(٧٢) . فراير يختم كراسته الثانية بلهجة معادلة في الصوفية والغموض . « الأمر القاطع الحقيقي هو ، هنا أيضاً (أي في الأخلاق السياسية) ، أن تحزم أمرك بشكل جيد ، لا أن تعلم أنه جيد وفي ماذا هو جيد »^(٧٣) .

لكن هذا الظلام له معنى يدع نفسه يُفك بسهولة . فراير يريد « ثورة يمين » يمكن أن تخرج منها الدكتاتورية الهتلرية بلا تحفظ ولا قيود . يجب إذاً أن يدخل ظلام مقصود في روح الشعب الذي سيحققها : نشاطية موجهة ضد منظومة فايمار ، بلا هدف واضح ، بلا برنامج ملزم مرغيم . لهذا الغرض ، كان فراير ، في مؤلفات سابقة ، قد رهن نظرية الخاريسا الفيبيرية . يعين كهممة للزعيم الخاريسمي « قولة الشعب بحيث يكون رايته قدره »^(٧٤) . أي ربط الشعب الألماني بعربة إمبريالية المونوبولات للسراء والضراء . يرى جيداً أن هذا يفترض عند الزعيم النزعة المغامرة ، ولكنه يريد بالضبط إعطاء هذه النزعة المغامرة تكريساً فلسفياً - سوسولوجياً : « إن رجل الدولة لا يتوجه حسب الصخور بل حسب اللفة . إنه لا يجعل الممكن واقعاً ، يجعل الضروري ممكناً » . وعند هذه النقطة التي فيها لا واقع الإمبريالية العدوانية يحول - يجلّ فلسفياً ، تعود الوجودية إلى الظهور : « أهدافها تقع في ما وراء المنطق والأخلاق البشريين » . ولكن ليل اللاعقلانية هذا يملك معنى واضحاً لنا .

عند كارل شميت Carl Schmitt ، تصبّ السوسولوجيا الألمانية بصورة مباشرة أكثر أيضاً في الفاشية . - إنه رجل قانون ، أو بالأصح سوسولوجي وفيلسوف حقوق . بهذه الصفة ، يكتيف ميول

٧٢ - فراير ، الثورة من اليمين ، بينا ١٩٣١ ، ص ٣٥ و ٤٤ .

٧٣ - نفسه ، ص ٢٧ وبعدها .

٧٤ - فراير ، سيطرة وتخطيط ، هامبورغ ١٩٣٣ ، ص ٣٩ .

٧٥ - فراير ، الدولة ، ص ١١٩ و ٢٠٢ وبعدها .

فلسفة الروح الدلتائية والسوسيولوجيا الفيررية . يستخدم « الحياء » الفيرريّ ضدّ السببية في العالم الاجتماعي ، يقلبه ، مثل ماكس فيبر نفسه ، ضد المادية التاريخية . « ليس ذا كبير أهمية أن نعلم ما إذا كان عالمُ » المفهوم الخالص « المثاليّ هو إنعكاس واقع سوسيولوجي أو كان الواقعُ الاجتماعي ينبع من طريقة ما في الفكر وفي الفعل بموجبه » (٧٦) . مهمة السوسيولوجيا تقتصر على إيجاد توازيات ، تشابهات . . ، بين مختلف التشكيلات الاجتماعية والأيدولوجية . إذا فنوازع شملت الرجعية ، المروية من النظرة الأولى ، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفلسفة الحياة . ولكن تصوراتها تشمل أيضاً درجة لون أصيلة .

بادئ ذي بدء ، ينبغي التشديد على أن شملت ينبغي أية أيديولوجيا إعادة وليس عنده سوى الهزم والسخرية بالنسبة لتمجيد الرومانطيق ، الذي كان سلبياً آنذاك . يستهجن بشكل خاص آدم مولر Muller ، الذي كان شبان وآخرون يمجّدونه في اللحظة نفسها . يكتب خصيصاً كتاباً عن « السياسة الرومانطيقية » كي يرهّن تهاة هذا التيار . الرومانطيقية هي في نظره « مرحلة الإستيطية ، الوسيطة بين أخلاية القرن ١٨ واقتصادية القرن ١٩ » (٧٧) . مساجلة شملت تنطلق من وجهة نظر أن أسلوب الرجعية الذي تمثله الرومانطيقية هريم عتيق ، مفوّت ، وأنّ الحاضر يتطلب أيديولوجيا رجعية جديدة . حيث يتجلى بوضوح طابعه قبل - الفاشي ، الممهد للفاشية ، هو كونه يرفض كل شكل من الرجعية عتيق وينكبّ حصراً على تحرير عناصر أيديولوجيا يمينية تكون بأن راهنة وعدوانية . حينئذٍ يكشف دلالة دونوزو كورتيس D. Cortès المفكر الرجعي الإسباني الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . كورتيس قطع ، كرجل يمين ، مع أيديولوجيا الإعادة ، فهم أنه لم يعد ثمة ملوك ولا بالتالي شرعية بالمعنى التقليدي ، وأنه تلزم ضد القوى الثورية دكتاتورية بلاجل . شملت يورد أيضاً مع التأيد صيغة كورتيس عن البرجوازية : إنها « طبقة تناقش » . الشيء الوحيد الذي يجده للنقد عند كورتيس هو أن هذا الأخير يتعرض لبرودون : إنه لا يرى أنّ ثمة عند برودون ما من شأنه أن يعقد حلفاً جديداً مع اليمين ، وأنّ العدو الحقيقي هو ماركس (٧٨) .

في الوقت نفسه ، يتابع شملت مجادلة عنيفة ضد نظرية الحقّ النيوكنطية وفكرتها عن المعيار الحقوقي التي بموجبها ليست الدولة سوى شبكة علاقات حقّ شكلية وفارغة ، « مكان هندسي للمسؤوليات » لا أكثر . ضدّ النيوكنطية في فلسفة الحقوق ، يقدم أنّ « كل التمثيلات التي يكوّنها الإنسان في الميدان الروحي هي ذات طبيعة وجودية ، لا معيارية » . إن النيوكنطية تنسى « هذه الحقيقة البسيطة : ألا وهي

٧٦ - كارل شملت ، لاهوت سياسي ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايتسغ ١٩٣٤ ، ص ٥٨ وبعدها .

٧٧ - كارل شملت ، مفهوم السياسة ، مونيخ - لايتسغ ١٩٣٢ ، ص ٧٠ .

٧٨ - كارل شملت ، مواقف وضمائم ، هامبورغ ١٩٤٠ ، ص ١١٨ وبعدها . [عن كورتيس ضد برودون ، لا بأس أن نذكر أن كورتيس إسباني وأن الفوضوية واسعة الانتشار في إسبانيا]

أنّ المعايير لا تصلح إلا لوضعيات معيارية (سوية ، طبيعية) ، وأن طابع الوضعية المعيارية - الطبيعي المفترض يندخل إلى حد كبير في صلاحها ^(٧٩) . هذا من جهة إنحاء الفكرة الفيدرالية عن السلطة ، ومن الجهة الأخرى نقد لـ « ميتاحقوقية » ييلينيك وكلسين : ما كان يضعه هذان النيوكونطيان خارج الحق وفلسفة الحق ، سميت يجعله المعضلة الحقيقية الوحيدة لهذه الأخيرة - ألا وهو : بأية سلطة أو أية قوة ، يُقام الحق ، أو ، حسب الحالة ، يُلغى . وفي هذا سميت بحق بالطبع ضد النيوكونطية الليبرالية ، وكذلك في كل مساجلته ، الذكية غالباً ، ضد سوسيولوجيا الليبرالية . من وجهة نظر دكتاتورية ديماغوجية للمونوبولات ، يكشف لا بلا نفاذ هذه العقيدية التي لا أساس لها رغم ادّعاؤها الصواب الدقيق ، التي بها كانت النيوكونطية تجعل من الحق دائرة من القيم مستقلة ولا تنتسب إلا لنفسها ، على غرار نظريتها في المعرفة وإستيطاقها . بالفعل ، إن أسلوب النيوكونطية بفصل صلاح « المجموعات الدالة » عن سيروية نشوتها الاجتماعي لا يمكن الدفاع عنه . المصادرة التي تضع دوغائياً مشابهة بين القواعد الحقوقية ومبادئ المعرفة والفن ، من وجهة النظر هذه ، موقف غير قابل للتبرير لا سيما وأن صلاحها هو دوماً صلاح واقعي ، محدّد اجتماعياً . أن يكون ٢ و ٢ يساوي ٤ ، هذه حقيقة مستقلة عن الوعي ، أما أن تكون هذه الجريمة أولئك تطلّاهما خمس أو عشر سنوات من الحبس فهذا يتوقّف لا على المحتوى الداخلي للقاعدة الحقوقية بل على واقع أن المرجع السياسي المسؤول قرّر الأمر هكذا . وطابع وتركيب هذا المرجع هما مباشرة سياسيان واجتماعيان ، وفي المرجع الأخير اقتصاديان . وكذلك حين يحدّف الصلاح : في ميدان المعرفة ، القضية هي التلليل على عدم التوافق مع واقع موجود بصورة مستقلة عن الوعي ، في ميدان الحقوق ، هي قانون مصحّح ، مرسوم يعدّل ما كان صالحاً من قبل . . . لكن بما أن النيوكونطيين يفصلون « صلاح » المعايير الحقوقية عن كل واقع اجتماعي (الفصل بين السوسيولوجيا والقضاء ، بين كائن ويجب - أن يكون عند كلّسين) ، فهم في أفضل حال يستطيعون إعطاه تأويل محايث للقوانين السارية الفعل ، ولكنهم لا يستطيعون في أي حال إعطاه تفسير علمي عن محتوياتها ، عن مولدها ، عن زوالها . هذا قوام « ميتاحقوقية » ييلينيك . ويذكر سميت بسخرية مبرّرة كلمة لـ أنشئت Anshuetz بصدد خلوّ في الميزانية : ذلك كان « نقصاً في القانون » ، فراغا حقوقياً ، الحق الدستوري كان انقطع عن الوجود ^(٨٠) . وهو أيضاً محقق حين يضع التشليد الرئيسي على تواصل الحياة الاجتماعية - الدولية وحين يعالج الحق الشكلي كجزء منها وحسب .

هذه الاعتبارات الطرائقية تفسّر كون سميت يركّز اهتمامه على تحليل حالات الاستثناء ، حالات الطوارئ . في جوهر هذه الحالات ، يشرح سميت ، إن « الدولة تبقى ، بينما الحق يمحى » . « حقوقياً

٧٩ - نفسه ، ص ١٢٤ .

٨٠ - كارل سميت ، لاهوت سياسي ، ص ٢٢ .

يبقى نظام ، إلا أنه ليس نظاماً حقوقياً^(٨١) . هذا التحليل ، أياً كانت آتياً مراميه ، يذهب أبعد بكثير من ليبرالية النيوكنتيين . « الاستثناء أكثر فائدة من الحالة المعيارية - الطبيعية . . في الاستثناء ، قوة الحياة الواقعية تكسر قشرة آلية جملها التكرار . » وينتج « السلطان ، الحاكم ، إنه هو الذي يقرر حالة الاستثناء »^(٨٢) .

هذا الاهتمام الشغوف بمعضلة الدكتاتورية يرتبط بواقع أن سميت كان من البداية يكنّ عداء لا يلين للمنظومة الفاعلية . هذا العداء يظهر على الفور في شكل نقد علمي الهيثة ، في شكل عرض لأزمة الأيديولوجيا الليبرالية ، وبالتالي للنظام البرلماني . بعكس مانهايم ، الذي كان يماثل بالتام الليبرالية والديمقراطية ، سميت يستوعب في منظومة تفكيره كلّ مساجلة القرن ١٩ ضدّ الديمقراطية ، كي يبرهن استحالة الاتفاق بين الليبرالية والديمقراطية ، وحمية تحوّل الديمقراطية الجهازية إلى دكتاتورية . يخضع بادئ به النظام البرلماني لتحليل « علمي » . البرلمانية تفترض كشرط لها التجانس الاجتماعي : « الطريقة التي تقوم على تحرير أو بلورة إرادة بمجرد لعب الأكثرية ليست معقولة ومبررة إلا إذا كان ممكناً التعويل على تجانس ماهوي للجسم الاجتماعي »^(٨٣) . بالطبع ، لم يكن هناك قطّ شيء من ذلك في مجتمعات الطبقات . إلا أن سميت ينسئ أن عمل البرلمانية الليبرالية ، كما يصفه ، يرتكز بالتأكيد على مساواة ما في المصالح ، ولكن ليس في كل الشعب ، فقط في الطبقات الحاكمة ، وأنه من جهة أخرى يفترض عجز باقي الشعب . لذا فهو لا يعرف ميول للمنظومة إلى الانحلال إلا بطريقة في منتهى التجريد : « ما إن يكون الافتراض الذي عليه ترتكز قانونية المنظومة ، افتراض صلاح متساو من الجهتين ، قد كفّ عن الوجود ، حتى لا يعود ثمة مخرج »^(٨٤) . هذا إن هو إلا وصف قرينة خارجية ، وليس شرح الشيء نفسه ، الممكن فقط بفضل تحليلات اجتماعية . الدولة التي يصفها سميت توافق عصراً طويلاً من البرلمانية الإنكليزية ، وبخاصة « الوسط العادل » لـ غيزوت Guizot ، الذي يذكره سميت عدا ذلك بوصفه موديل للمنظومة الكامل . والحال ، إن العالوية والنقاش ، الحقيقة الخارجة من تبادلات الآراء هذا كله يمكن اعتباره في الاحتمال الأقصى قرائن أيديولوجية للبرلمانية ، ولكن بالتأكيد لا يمكن اعتباره أسسها الروحية .

كل التحليل ليس له من هدف سوى تقديم البرلمانية الفاعلية كاستحالة والانتقال نحو الدكتاتورية كضرورة . مروراً ، سميت يحلل ، أحياناً بنفاذ وإن على نحو يكاد يكون أيديولوجياً خالصاً ، سلوك البرجوازية الليبرالية الماضي : « الحقد على المونارشية والأرستقراطية يلغى البرجوازي الليبرالي إلى

٨١ - نفسه ، ص ١٨ ويعلها .

٨٢ - نفسه ، ص ١١ و ٢٢ .

٨٣ - كارل سميت ، القانونية والشرعية ، مونيخ - لايتسغ ١٩٣٢ ، ص ٣١ .

٨٤ - نفسه ، ص ٤٠

اليسار . الخوف على مُلكيته التي تهددها الديمقراطية الجزرية والاشتراكية يدفعه بدوره إلى اليمين ، نحو موارشية قوية يستطيع جيشها أن يحمي . يتذبذب هكذا بين عدوين يريد أن يقضمهما كليهما » (٨٥) . أفضل من ذلك : يشبه أحياناً في أن « الاقتصاد (أي الرأسمالية - ج . ل) لم يعد حكماً ، مرادفاً للحرية » (بما أنه لا يرى أنه لم يكن كذلك في يوم من الأيام ، فهو لا يستطيع إلا أن يلمح هذا التحول الجوهرى لـ « الحرية » في الأمبريالية ، لا أن يحصره بدقة) . يعتقد معرفة أن تطور قوى الإنتاج يكشف النقاب عن تناحراتهن (بالطبع ، القضية عنده هي فقط التقنية) . لكن هذه الملاحظات لا تخدم عنده إلا لتخفيض البرلمانية الديمقراطية ، لتأكيد أزمته ، فوات أوانها ، وخصوصاً تناورها مع الديمقراطية الجماهيرية . (لنفكر بالاراديّات القيصرية لماكس فيبر ، بالديمقراطية الجماهيرية حسب ألفريد فيسر ومانهايم) . بالنسبة لشميت ، إن ديمقراطية الجماهير هذه تُفجر القاعدة المتجانسة للمصالح المتسلوية جوهرياً ، القاعدة التي كانت في البرلمانية الإنكليزية أساس الفكرة الليبرالية .

لقد تخطت ديمقراطية الجماهير هذه الأغنية الغزلية إلا أن مفاعيل الديمقراطية تبقى ، مع ذلك ، حسب شميت ، محض سلبية . حالة الأزمة دائمة . الديمقراطية الراهنة « تقود أولاً إلى أزمة للديمقراطية نفسها ، إذ ، مع المساواة العامة بين البشر ، لا يعود بالإمكان حلّ معضلة تساوي وتجانس ماهويين ضروريين للديمقراطية . وتقود ثانياً إلى أزمة للبرلمانية ، يجب أن تميز عن أزمة الديمقراطية » . يشدّد على أن « ديمقراطية جماهير ، أو ديمقراطية أكثرية ، لمهي عاجزة عن خلق شكل دولتيّ ، دولة ديمقراطية » (٨٦) . مع الأحزاب الجماهيرية ، الديمقراطية نفسها تغدو ظاهراً محض . حتى الانتخاب ، حسب شميت ، لم يعد موجوداً : « خمس لوائح حزبية تظهر ، وضعتها بالطريقة الأكثر سرية خمس منظمات . الجماهير ستصطفّ إن صح القول في خمس حظائر هيئت لاستقبالها ، ويدعى ذلك اختياراً ، انتخاباً . هذا يعني أنه في هذه الشروط لم تعد الإرادة الشعبية تستطيع أبداً الالتقاء في تيار واحد » (٨٧) . دور البرلمان ينحصر في « المحافظة على وضع قائم أحق » (٨٨) . إنه يصير « مسرح انقسام تعلّقي للقوى الاجتماعية للمنظمة » (٨٩) . هذا يعني ذوبان الدولة ، كما في حينها سلطة الأمراء المتعاطمة وسمت انحلال الأمبراطورية . من حالة التفكيك هذه ، من هذه الأزمة المستديرة ، تولد ضرورة حالة الاستثناء ، دكتاتورية رئيس الرايش . أفكار شميت السياسية قبل أخذ هتلر السلطة تلدور جوهرياً حول

٨٥ - كارل شميت ، لاهوت سياسي ، ص ٧٧ .

٨٦ - كارل شميت ، الوضعية الروحية التاريخية لبرلمانية اليوم ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايتسغ ١٩٢٦ ، ص ٢١ ويعلمها .

٨٧ - كارل شميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١٨٨ .

٨٨ - نفسه ، ص ١٨٥ .

٨٩ - نفسه ، ص ١٥٦ .

هذه المعضلة : تشريع دكتاتورية رئيس الرايش .

ها هنا تظهر ، من وراء تناحر في السطح ، قرابة شملت العميقة مع أيديولوجي الأباطورية البسماركية والغليومية الرجعيين . هؤلاء دافعوا عن الواقع الحاصل في زمنهم إزاء وضد كل شيء ، أما شملت فهو خصم جامع لهذا الواقع الحاصل : من هنا التباينات الشكلية ، « الروحية » . ولكن في الواقع ، الجميع في سياقات مختلفة ، يكافحون الديمقراطية . الحالة الواقعة التي يمتتها شملت ، هي جمهورية فايمار ومعاملة فرساي . يضرها بسيفه كرجعي أمبريالي ، كما أسلافه دافعوا عن الحالة الواقعة التي كانت تحت أعينهم كرجعيين أمبرياليين .

وراء المظاهر الوجودية ، وراء العبادة الدائمة لـ « الحياة » ، وراء تصنع « العياني » التاريخي ، ليس لسوسيولوجيا شملت الحقوقية كنواة مركزية سوى غطط بالغبور: تقليص جميع العلاقات السياسية والحقوقية والدستورية إلى العلاقة صديق - عدو . بموجب أسس فكره « الوجودية » ، هذا المخطط - القاعدة يصفي كل معقولة ومعها كل محتوى عيني . يكتب شملت : « ما من برنامج ، ما من مثل أعلى ، ما من قاعدة معيارية ، ما من غائية ، تمنح حق التصرف بحياة بشر آخرين الفيزيائية . . . الحرب ، قبول رجال مقاتلين بالموت ، اغتيال رجال آخرين هم في جهة العدو ، هذا ليس له معنى معياري » ، هذا ليس له سوى معنى وجودي . إنه قائم في الوضعية الواقعية لكفاح واقعي ضد عدو واقعي ، وليس في مثل أعلى ما أو برنامج أو قاعدة معيارية . . إذا كان هناك حقاً أعداء ، بهذا المعنى الوجودي ، عندئذ هذا يعني شيئاً - ولكن شيئاً سياسياً فقط - أن نجابههم عند الحاجة فيزيائياً ، أن نتقاتل معهم ^(١٠) .

من مثل هذه الاعتبارات يشتق شملت مفهوم السياسي . وجود الدولة السياسي قوامه أنها « تحدد بنفسها التمييز الواجب بين ما هو صديق وما هو عدو » ^(١١) . « الفكر السياسي والغريزة السياسية . يقاسان نظرياً بالقدرة على تمييز الصديق والعدو » . نرى هنا إلى ماذا يفضي الجهاز المفهومي الوجودي : إلى اتحاد تجريدي لا دم فيه وعسف لاعقلاني . إنه حين يُصدر شملت زعم حلّ المشكلات الاجتماعية بمساعدة الزوج صديق - عدو ينفجر فراغ وعسف هذا الفكر . لكن هذا الفكر كان سينكشف عن كونه بالغ الفعل والجدوى في طور فُسستة الأيديولوجيا الألمانية : كتمهيد طراقتي ، ذي هيئة علمية بشكل غامض ، للتناهي العرقي الذي بناه هتلر وروزنبرغ . بالضبط إن العسف التام لهذا النوع من التفكير هو الذي يقدم الانتقال « العلمي » إلى « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » .

^١ هذا الأساس للسياسة وللدولة ، يشرح شملت ، الليبرالية تُشوّه منهجياً . القرن التاسع عشر

٩٠ - كارل شملت ، مفهوم السياسي ، ص ٣٧

٩١ - نفسه ، ص ٥٤ و ٣٨ .

عصر توحيد ونزع للسياسة باسم الثقافة . القرن التاسع عشر يضع المدنية ، التعلّم ، الثقافة ، في موقع تناحر خاطيء إزاء السياسة . سميت يرى هنا اتجاهاً معادياً لـ « ألمانيا قوية » ، حيث مراكز هذه الأيديولوجيا هي الدول الحياضية الصغيرة ، سويسرة ، هولندا ، البلدان السكندنافية . ولكن في ألمانيا أيضاً كان لها ممثلوها ، مع ياكوب بور كهاردت ، توماس مان ، ستيفان جورج ، فرويد ، الخ . . .

تحت هذه الإضلة يفحص شमित التاريخ الألماني . بتعارض عنيف مع ماكس فيبر ، يرى في مولد الدستورية ، في البرلثة ، إذلالاً « ألمانيا القوية » . لذا كان له بالتالي أن يأتي ، إنطلاقاً من تحليله لأزمة البرلمانية ومن زوجه صديق - عدو ، الذي هو تعبير عادي عن الرغبة في تجميد الامبريالية الألمانية ، إلى تأييد هتلر تأييداً غير مشروط . كان سابقاً ، في نقده الليبرالية ، قد ساند الأطروحة « الأصلية » التي تقول بأن الفاشية لا تناقض الديمقراطية . قبل مجيء هتلر إلى السلطة بكثير ، يتحدث بحماس عن الفاشية الموسولينية كما عن « محاولة بطولية لكي تبقى وتنتصر ، في وجه تعذية المصالح الاقتصادية ، كرامة الدولة والوحدة القومية »^(١١) . ويُبرز عدا ذلك أن « الأسطورة القومية هي الأقوى » وأن الاشتراكية ، بالمقارنة ، لا تقدم سوى « ميثولوجيا دنيا »^(١٢) .

ليس بالتالي ملهشاً أن يكون سميت قد أصبح نصيراً متحمساً لهتلر وفصل لكل اغتصاب من جانبه « الفلسفة الحقوقية » التي كانت مناسبة لتبريره . هكذا فهو ، بعد السحق الدامي للنازيين أنصار « الثورة الثانية » في ١٩٣٤ ، يكتب محاولة عنوانها الفهرر يحمي الحق . يؤيد فيها بقوة التصور الذي يرى أن الفهرر يملك وحده حق « التمييز بين الصديق والعدو . . . إن الفهرر يأخذ مأخذ الجد تحذيرات التاريخ الألماني . . . هذا يعطيه حق وقوة تأسيس دولة جديدة ونظام جديد . . . إن الفهرر يحمي الحق ضد أسوأ التجاوزات ، حين هو في ساعة الخطر ، بموجب قيادته ، بصفته أمير العدل ، يخلق في الحال حقاً وقانوناً . . . من صفة الرئيس تنبع صفة القاضي . ومن يريد فصل الاثنين إنما يسعى إلى هدم الدولة بواسطة العدالة . . الفهرر نفسه هو الذي يجلد محتوى واتساع جرم ما »^(١٣) .

من المنطقي كذلك أن يكون سميت استأنف لصالح ألمانيا الهتلرية الموضوعة القديمة لكتاب ما قبل الحرب المناهضين للديمقراطية : تفوق ألمانيا الأيديولوجي على الأمم الديمقراطية . « في الديمقراطية الغربية ، ما زلنا نرى معضلات كبيرة من القرن العشرين تعالج وتحل في حدود كانت تناسب عصر تاليران أولوي - فيليب . في ألمانيا ، الإضلة الحقوقية لهذه المشكلات تشهد بالمقارنة على تقدم مرموق : لقد

٩٢ - سميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١١٠ .

٩٣ - سميت ، الوضعية الروحية التاريخية لبرلمانية اليوم ، ص ٨٨ وبعدها .

٩٤ - سميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ٢٠٠ وبعدها .

دفعنا ثمن هذا الضوء تجاهاب قاسية غالباً ومرة ، ولكن التقدم لا يرقى إليه الشك »^(٩٥) . تفوق ليس بالطبع سوى تفوق الأمبريالية الكاسرة . إنطلاقاً من هذا ، سميت يوسع زوجته صديق - عدو إلى أبعاد السياسة العالمية كي يسوغ فلسفياً السياسة الخارجية للنازية : « في الحرب جذرُ الأشياء . إن طبيعة الحرب التامة الشاملة هي التي تحدّد طبيعة وهيئة الدولة التامة الشاملة . ولكن الحرب التامة نفسها لا تأخذ معناها إلا انطلاقاً من فكرة عدوّ تام »^(٩٦) .

إنه لا يساند فقط دكتاتورية هتلر الداخلية : منذ ما قبل شن الحرب العالمية الثانية ، في زمن تهيتها ، إنه أول أيديولوجي « حقوقي » لخطط الهيمنة العالمية الهتلرية . يناضل ضد المزاعم « الكلية - الكونية » لعصبة الأمم ، يناهض بتطبيق مذهب مونرو على ألمانيا ومنطقة نفوذها . ذاكراً جملة لهتلر في هذا الاتجاه ، يعلّق كما يلي : « هذه فكرة تحديد تحكيمي وسلمي للمجالات الكبرى ، الفكرة البسيطة والواقعية ، نهاية الغموض والظلام اللذين أحاطت بهما إمبريالية اقتصادية مذهب مونرو ، مع لوي مبدئه ، للعقول والسليم بحد ذاته ، مبدأ تحديد وفصل للمجموعات الجغرافية الكبيرة ، لجعله مذهب تدخّل أيديولوجي عالمي »^(٩٧) . النظرية تركز أيضاً على عقيدة « الرايش » الفاشستية : « الأمبراطوريات بهذا المعنى هي القوى الحاملة ، القوى القائلة الحاكمة ، التي تشعّ فكرتها السياسية على مجال محدّد كبير وتنفي بالمبدأ عن هذا المجال الكبير تدخّل أية قوة غريبة عنه »^(٩٨) . مع هذا التقاسم للعالم الذي يضمن « مجالاً » ألمانيا واليابان « الحيويّين » ، تبدأ حسب سميت حالة جديدة وعلياً للحقّ الدولي ، لن يكون فيها دول بل فقط إمبراطوريات . ما هذا يشمل ، يقوله سميت بوضوح في محاولة عنوانها « الويل للمحايدين ! » ذو دلالة : مفهوم المجالات الكبيرة يتضمّن تدمير الحياد . هكذا كان سميت منذ سنة ١٩٣٨ قد أعطى العنوان الهتلري ضدّ الشعوب كفالة حقّ الأمم . هكذا كانت السوسيولوجيا الألمانية تنتهي في تبرير وتمجيد إمبريالية هتلر البهيمية . بالأمس كان يدعى الأساتلة الألمان : حرس الهوهنزولرن الروحي . أصبحوا الآن SA و SS مثقّفين .

٩٥ - نفسه ، ص ٥

٩٦ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

٩٧ - نفسه ، ص ٣٠٢ [مونرو : رئيس أميركي ، ق ١٩ . مذهبه : « أميركا للأميركيين » أي .. عملياً للولايات المتحدة . في حينه ضد إسبانيا ، إنكلترا ، أوروبا ، في القارة الأميركية .]

٩٨ - نفسه ص ٣٠٣ .

الفصل السابع

الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية

I

بدايات العرقية في القرن الثامن عشر

في الفلسفة كما في السوسيولوجيا ، كانت البيولوجية دوماً نقطة انطلاق لإيديولوجيات رجعية . هذه الظاهرة بالطبع ليس لها شأن مع العلم . أصولها في شروط صراع الطبقات التي حوكت مفاهيم وطرائق بيولوجية - زائفة إلى أداة نضال ضد تصور التقدم . الاستعمال المتجاوز لمفاهيم بيولوجية يرتلي عبر التاريخ ، وحسب الظروف ، شكلاً ساذجاً أو مرهفاً . إلا أن المحاكمة التي تحاول عمالة الدولة والمجتمع بكائن عضوي كان لها دوماً ، وليس ذلك صدفة ، نزوعٌ أساسي واحد : برهنة «توافق» البنية الاجتماعية الموجودة «مع الطبيعة» . يمكن أن نمثّر بشكل واضح هذا الاتجاه ، حتى تحت الشكل القديم والقصصي لحكاية منينوس أغريبا . في النضال الرجعي ضد الثورة الفرنسية ، المشابهة مع العضوية تغتني ، عند برك Burke ، بلون جديد . لم تعد تنطبق فقط على وضعية ستاتيكية بل أيضاً على تطور ديناميكي . وحله «النمو العضوي» أي التحول المتدرج بواسطة إصلاحات صغيرة ومع موافقة الطبقة المهيمنة ، يُعتبر «متفقاً مع الطبيعة» ، بينما كل انقلاب ثوري يُبذل لأنه «ضد الطبيعة» . هذا التصور يُنضج بشكل خاص وينتشر خلال تطور الرومانطيقية الرجعية الألمانية (سافيني ، مدرسة الحق التاريخية ، الخ) . هنا يحكم الطبق بين «عضوي» و «صنع ميكانيكي» : المطلوب هو الدفاع عن الامتيازات الإقطاعية المتأنية من «عضوي» ضد إنجازات الثورة الفرنسية ، ضد الأيديولوجيات البرجوازية التي تستند إليها . يُرفض بوصفهم ميكانيويات وذهنويات ومجردات .

هذا الطبق ، الذي شدته الثورة الفرنسية ، تعود أصوله بعيداً في الماضي . على الصعيد الأيديولوجي ، تناضل الطبقة البرجوازية الوليدة ، وفق مصالحها الطبقة ، من أجل مساواة جميع البشر

(أي من أجل تعبير مساواة الحقوق البرجوازي ، الشكلي والقانوني) . تنقد بعنف الامتيازات الإقطاعية الموجودة ولا مساواة المواطنين الاجتماعية . في زمن تفاقم هذه الصراعات ، سيطرة النبلاء باتت مزعزة اقتصاديا وسياسيا ، والوظائف الاجتماعية التي كانوا يمارسونها واقعياً في العصر الوسيط تخلي المكان أكثر فأكثر للطبقة الخالصة والبسيطة . لهذا السبب فهم يشعرون بالحاجة إلى الدفاع أيديولوجيا عن امتيازاتهم .

من هذه النضالات تأتي العرقية . كان أيديولوجيو النبالة يدافعون عن تفاوت البشر الاجتماعي بتأكيدهم أنه ليس إلا التعبير الحقوقي لتفاوت النماذج البشرية والعروق. تفاوت موافق لنظام الطبيعة ، ظاهرة طبيعية لا تستطيع أية مؤسسة أن تحلفها بدون أن تعرض للخطر أسس قيم البشرية. منذ بداية القرن الثامن عشر ، يكتب الكونت دو بولانفيليه مؤلفاً (عام ١٧٢٧) يحاول فيه أن يبرهن أن النبالة الفرنسية هي خليفة عرق الفرنك (الفرننج) القليم المهيمن في حين أن بقية السكان تنحدر من الغالين Gaulois المخضعين^(١) . يكون هناك إذا عرقان متقابلان مختلفان في الكيف ولا يمكن تصفية سيادة الفرنك بدون إبادة الحضارة. كتأب القرن الثامن عشر قاتلوا سلفاً هذه الأطروحة بشغف. هكذا دويوس Dubos يعلن (١٧٣٤) أن فتح فرنسا من قبل الفرنك خرافة^(٢).

هذه المساجلة تتخذ أشكالاً واحدة على نحو خاص في عصر الثورة الفرنسية . فولني Volney يسخر في مؤلفه الخرائب^(٣) من دعوى النبلاء تمثيل عرق أرستقراطي وخالص . يبين أن قسماً كبيراً من النبالة الموجودة يتألف من واصلين ، من تجار قدامى أو حرفيين اشتروا ، بالنقد الرئان ، نبلمهم من الملكية ، وهم بالتالي عوام خالصون . الأيديولوجي الرئيسي للبرجوازية الفرنسية في بداية الثورة ، الأب سيسيس يهاجم المبدأ الذي يؤسس الحق على الفتوحات . الطبقة - الثالثة ، يقول سيسيس « ستنقل إلى السنة التي سبقت الفتح . وما أنها اليوم على ما يكفي من القوة كي لا تدع نفسها للاستيلاء ، فإن مقاومتها ستكون لا ريب أنجح . لماذا لا تُعيد إلى غابات فرانكونيا كل هذه العائلات التي تحافظ على الزعم المجنون بأنها متحلرة من عرق الفالنجين وبأنها ورثت حقوقهم ؟ »^(٤)

١ - أوغستين تيوري ، نظرات عن تاريخ فرنسا ، إصدار غارنييه (باريس) ، الجزء السابع ، ص ٦٥ وبمدها .

٢ - نفسه ، ص ٧١ وبمدها .

٣ - الفصل الخامس عشر.

٤ - سيسيس sieyès ما هي الطبقة الثالثة ؟ الفصل الثاني . [هنا طبقة état] حالة ، هيئة . الطبقة الأولى هي الإكليروس ، الثانية النبلاء . الطبقة الثالثة العوام ، عمليا : البرجوازية . . .]

II

غوبينو ، مؤسس العرقية

المذهب العرقي - في شكله الأول - يُدخض علمياً منذ عصر الثورة الفرنسية . ولكن القوى الاجتماعية التي أنجبت لا تختفي مع الثورة . فالنضال ضد الديمقراطية يتجدد بلا انقطاع ، والعرقية تعيش ثانية تحت أشكال مختلفة . تحولاتها الجوهرية التالية تحدّها صراعات الطبقات ، النفوذ المتفاوت الحجم الذي ناله الرجعية الإقطاعية أو نصف - الإقطاعية عبر الأزمات التي يعرفها نمو الديمقراطية البرجوازية ، حاجة البرجوازية ، وقد صارت رجعية ومناهضة للديمقراطية ، إلى أن تستند سياسياً على بقايا العصر الإقطاعي وإلى أن تتملك عناصر من أيديولوجيته . هكذا تولد ، بخاصة في ألمانيا ، شتى النظريات « العضوية » .

في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، لا تمارس العرقية نفوذاً ملحوظاً على الصعيد الأيديولوجي . مثلوها آنذاك هم اليوم منسيون تماماً . كان محفوظاً لـ « العلماء » الفاشست رد الاعتبار لهؤلاء الأجداد ، مثلاً لأستاذ من ماغنبورغ إسمه كارل فولغراف نشر في سنة ١٨٥٥ مؤلفاً عرقياً : حتى اسمه غيرُ وُارد اليوم في أكبر المؤلفات - المراجع . بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، تحقّق التطوّر الرجعي ، في ألمانيا ، تحت أشكال لم تكن تجعل ضرورياً إسناد امتيازات النبلاء عرقياً . كانت تسوية بيسارك اليونانية تؤمن لصقور الريف البروسيين موقعا سياسيا مهيمناً بشروط تسهّل تطوّر الرأسمالية دون أن تنتج مع ذلك ديمقراطية برجوازية . لم يكن الإقطاعيون مهتدين للدرجة تضطرهم إلى الادعاء بتفوقهم العرقي .

تقريباً في نفس فترة صدور المؤلف المذكور آنفاً ، صدر كتاب نشر التصوّر العرقي على النطاق العالمي ، هو محاولة عن تفاوت العروق البشرية ، لـ غوبينو Gobineau . إنه مكتوب في طور رجعيّ ، في عهد نابليون الثالث ، إلا أن الظروف التي ترأس ولادته تفتقر بوضوح عن الظاهرات الموازية التي تعرفها ألمانيا . فصقور الريف الألمان يمسون مواقع سياسية غالبية ولا طعن فيها وتحوّل ألمانيا الرأسمالي لا يمكن أن يتم إلا مع حماية مصالحهم ، بنوا الأباطورية الثانية خيّت في فرنسا الدوائر الإقطاعية الشرعية التي كانت ، في عهد الأزمة الثورية ، بوصفها جزءاً من « حزب النظام » ، قد جعلت ممكناً أخذ السلطة من قبل لوي - نابليون . أفضل الأدمغة بينهم استخلصوا من ثورة ١٨٤٨ عدداً من التعاليم عن تناقضات الديمقراطية البرجوازية ، الأمر الذي يسمح بهجوم جديد للأيديولوجيا العرقية الإقطاعية . غوبينو مثلهم الأكثر نفوذاً . فِعِله في فرنسا كان في البداية ضعيف المدى . لذا فهو يتشكّى في رسائله إلى توكفيل من تجاهل كتابه ، الذي لا يمارس أثراً حقيقياً إلا في الولايات المتحدة . توكفيل الذي ، رغم علاقات الصداقة

التي تصله بغوينو، يستهجن كتابه، يلاحظ له أن عمله يوافق مصالح مالكي العبيد في ولايات الجنوب^(٥). إن هذا التأثير الأول الملحوظ للعرقية الحديثة ذو دلالة من وجهة النظر الاجتماعية والتاريخية. رغم أن نقطة الانطلاق الشخصية لغوينو تقع في مستوى اعتبارات النبالة الإقطاعية ومصالحها الطبقية، كان ينبغي له أن يعيش وأن ينشر أفكاره في مجتمع كانت فيه رغبة النبلاء في استرجاع مواقعهم الوراثية القديمة قد سقطت إلى مرتبة يوتوبيا رجعية. نضال البرجوازية الدفاعي ضد البروليتاريا الصاعدة كان قد انتقل إلى الصعيد الأول (أيام حزيران ١٨٤٨). مغارسو جنوبي الولايات المتحدة الكبر كانوا على وجه التحديد - رغم الشكل الرقي للاستثمار - رأسمالين ينتجون المواد الأولية الأساسية لاقتصاد ذلك العصر. إن تجليداً ناجحاً للعرقية لا يمكن أن يحصل، في شروط القرنين ١٩ و ٢٠، إلا إذا تحولت إلى أيديولوجيا كفاح للبرجوازية الرجعية. درب البرجزة الذي قطعته اللاعقلانية الفلسفية من شيلنغ إلى نيتشه كان يجب أن تسلكه أيضاً العرقية، من غوينو إلى روزنبرغ.

نقطة انطلاق غوينو هي النضال ضد الديمقراطية، ضد فكرة مساواة البشر «غير العلمية» و «المضادة للطبيعة». توكفيل ينقد من القراءة الأولى هذا التأكيد - الذي بموجبه يكون كل الشر في التاريخ آتياً من مفهوم المساواة. فالكاتب رجعي وهو نتاج مناخ عام من إعياه ثوري، يمارس فعل جبر وشؤم، إنه أفيون معطى لمريض. بل يرهن توكفيل بالمناسبة أن العرقية تتنافى مع المسيحية، مع الكاثوليكية^(٦).

توكفيل، الليبرالي المعتدل، جلا، في ملاحظاته، بعض الخصائص السياسية والأيدولوجية لفكر غوينو. يبرز منها سلفاً أن غوينو وجه انتقالي في تاريخ العرقية. فهو من جهة يعطي الجملة القديمة الرجعية والإقطاعية عن لا مساواة البشر «الطبيعية» شكلاً جديداً، «عصرياً»، أي نصف - برجوازي. ولكنه من جهة أخرى لا يملك بعد إمكانية أن يقود جنلريا إلى نهايته هذا التحليل، هذا التحويل البرجوازي للعرقية. يحرص على لعب دور عالم طبيعيات، يتظاهر باحترام «الموضوعية الرفيعة». ولكن هذه تكشف على الفور هيئتها المضادة للثورة. غوينو يكتب: «الثائر لن يكون بعد الآن أمام محكماتها (محكمة المعرفة العلمية - ج. ل) سوى رجل طموح متسرع ومسيء، تيموليون سوى قاتل، رويسبير سوى مجرم أفاك»^(٧).

الالتباس المتولد من تواجد موضوعية «علمية» مفتعبة ومظهر هجاء، رجعي وإقطاعي، يتجلى

٥ - للرسالة توكفيل - غوينو، باريس ١٩٠٩، ص ٢٩١

٦ - نفسه، ص ١٩٤، ٢٥٤، ٣٠٦.

٧ - غوينو، محاولة عن تفاوت الأجناس البشرية، ج ٢، ص ٣٤٤

في كل عمل غوبينو . إنه رجعي مناضل ، عرقته نظرية كفاح ضد الديمقراطية . قبول فكرة تساوي البشر ، بالنسبة له ، علامة بثقة ، قرينة عدم طهر الدم . في « أزمنة طبيعية - سوية » اللامساواة مقبولة بوصفها بديهية جلية . « حين العدد الأكبر بين مواطني الدولة يشعر يجري في عروقه دم مخلوط ، فإن العدد الأكبر ، إذ يحول إلى حقيقة كلية ومطلقة ما ليس صحيحاً إلا عليه ، يشعر نفسه مدعواً إلى تأكيد أن كل البشر متساوون » .^(٨) .

لكن غوبينو غير قادر على تعيين هذا الخط التكتيكي عياناً ، على إعطاء أنصار نظريته أهدافاً أو حتى طرق النضال . لا يقدم سوى المنظور الجبري لانهطاط للحضارة لا مفر منه بنتيجة التخالط: « النوعُ espèce الأبيض ، معتبراً بشكل مجرد ، قد اختفى من وجه البسيطة . . . في كل مكان لم يعد الآن مثلاً إلا بهجائن »^(٩) .

حين ستم سيرورة التخالط هذه ، سينجم عنها سقوط في العدم . « الأمم كأنها قطعان بشرية ، مثقلة في نعاس كئيب ، ستميش عندئذ مسترخية في علمها ، كالجواميس المجترّة في البرك الآسنة في المستنقعات البتنية * . . . الوضع الدقيق الذي يحزن ليس هو الموت ، بل يقين عدم وصولنا إليه إلا ساقطين . . . »^(١٠) .

التشؤم القلدي يميز غوبينو عن خلفائه الرئيسيين : تشمبرلين وهتلر - روزنبرغ . عند هؤلاء ، العرقية هي عضو ديماغوجية مكافحة ونشيطية ، تتخطى الحدود القديمة للرجعية الإقطاعية كي تتحول إلى إيديولوجيا ظلامية للرأسمالية المونوبولية . بالطبع ، يجب أن لا يضيع من بصرنا أن عناصر من التشؤم والعنصرية لغوبينو ترد عند خلفائه : لا سيما التصور الذي مفاده أن كل تطور يتضمن إفساداً (التهاجن هو بالضرورة سقوط للعرق) . فالعرقية الحديثة تنبسط ، كما عند غوبينو ، على قاعدة تشؤم معاد لكل تطور . بيد أن نشاطية مغامرة بشكل يائس تأخذ مكان جبرية يائسة . هذا التبذل يبرز عاملين غير موجودين بعد عند غوبينو ، وهما : الديماغوجية الاجتماعية لعصيان مزعوم ضد الرأسمالية (غوبينو ، بالتأكيد ، يشعر بنفور عميق من الثقافة محض الرأسمالية وأيديولوجياها ، ولكن هذا النفور يحتفظ بمحتوى إقطاعي ، وشكله ينتسب إلى إستيطنة جبرية) ، انفصال عن الأيديولوجيا الرجعية ذات الطابع المسيحي والإقطاعي مرتبطاً بتنازلات للأمالاة المتزايدة من جانب الجماهير الكبيرة إزاء الدين (سنرى أن ، في هذا الميدان كما في ميادين أخرى كثيرة ، أن تشمبرلين يؤمن الانتقال بين غوبينو وروزنبرغ) .

٨ - نفسه ، ج ١ ، ص ٢٧ .

٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٣ .

١٠ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٥ .

* المستنقعات البتنية تقع في وسط إيطاليا . . .]

هذه الفروق ليست نتائج شروط فردية بل نتائج شروط تاريخية . الديماغوجية الاجتماعية الحديثة لم تولد إلا في العصر الأمبريالي . أشكالها البدائية والانتقالية هي لاسامية شتوكر Stoecker في ألمانيا (منذ ١٨٧٨) والبولانجية * في فرنسا (١٨٨٦ - ١٨٨٩) . إنها أكثر إنضاجاً في النمسا ، كما تشهد بذلك لاسامية لوغر Lueger الديمو - مسيحية التي أثرت تأثيراً مباشراً على هتلر الشاب . بعد الحرب العالمية الأولى ، ستكون دوماً في أمر اليوم . الهتلرية ليست سوى لونها الأكثر إنضاجاً ، الأقل روادع ، الذي عرف أكبر نجاح .

هذا التطور جعله ممكناً احتراماً في تناحرات الطبقات لم يعرفه عصر غوينو . كان ينبغي أن تُزعزع الجماهير بعمق من قبل تناقضات الديمقراطية البرجوازية وأن تُخَيَّب من قبل السبل التي تُقَيِّمها فيها الإصلاحية في حركة العمال . ديماغوجية العرق الاجتماعية ، التي هي في جوهرها مناهضة للديمقراطية ، أرسطراطية ورجعية ، لم تعد تُفهم ذاتها مباشرة في طريق إعادة للماضي الإقطاعي المعتبر حالة مثالية ، بل هي تعطي نفسها مظاهر نظرية للمستقبل .

في ظل نابوليون الثالث ، كانت المعارضة الأرسطراطية لا تزال إقطاعية بشكل سافر ومندارة نحو الماضي . بالقدر الذي فيه خرجت من النهول الذي سببته هزيمة ١٨٤٨ ، الجماهير الكادحة وقد دخلها النظام البونابارتي تحررت من النفوذ الديماغوجي لرجال ديسمير ، توجهت بشكل متزايد الاتساع نحو اليسار ، متخلّة كهدف إعادة فتح الديمقراطية بل والنضال في سبيل الاشتراكية . من هذه الوضعية تنبع ملامح فكر غوينو النوعية ولا سيما تشاؤمه القندري . النفي الجدلري لمنظور نمو ديمقراطي ، الانضمام اليائس إلى اللامساواة الإقطاعية التي مضى زمنها إلى غير رجعة ، ما كان بوسعها إلا أن يولّد هذه الحالة اللهنية الجبرية والانحطاطية .

موقع غوينو في تطور العرقية تحدّد العوامل التالية : بعد حقبة توقّف ، إنه أول من نشر من جديد الفكر العرقي في دوائر واسعة وأعاد إلى الرواج بين المثقفين المنحطين . لقد أنضج هذه الطريقة المتعسفة التي أحرزت فيما بعد ، بوساطة تشمبرلين ، فعاليتها الكاملة عند هتلر وروزنبرغ : خليط من دقة علمية مزعومة وصوفية مسعورة ، مكرّس ، في جوّ عسفي وفوضوي تماماً من تناقضات لم تحلّ ومستحيلة الحلّ ، لجعل العرقية الإقطاعية القديمة مقبولة بل ومشوّقة لدى القاريء الحديث .

النظرية العرقية القديمة في منتهى البساطة ، بل وليست هي بنظرية . إنها تنبثق من كون كل واحد يستطيع أن يعرف الأرسطراطي . الأرسطراطي رجل طاهر العرق ، إنه مشتق من العرق الأعلى .

[* - حركة الجنرال بولانجه Boulanger (ثم محاولة انقلاب فاشلة تماماً)]

(الفرانكي بمعارضة السلتيين العوام سَكَّان بلاد الغول Gaule) .

الشكل الحديث للعرقية لم يعد في وسعه ، من جرَّاء تطوُّر العلم ، البقاء على هذا الموقف البسيط . عليه أن يقوم بتراجع تكتيكي . فالمعترف به كونياً على يد العلم الحديث أنه لا يوجد ، ولم يوجد قط (على الأقل في الحقبة التاريخية) عرق طاهر واحد . والمعروف والمعترف به كونياً ، من جهة أخرى ، أنَّ العلام المميزة للعروق المختلفة لا توجد إلا في قنَّز صغير جداً جداً وأنَّ استخدام هذه المِحَكَّات العامة ينتهي بفشل كامل ما إن يُراد تحديد الاستعداد العرقي لشعب ، لأمة ، أو حتى لفرد .

هذا كافٍ لنزع كل قيمة عن العرقية كطريقة تفسير تاريخية . « ماثرة » غوينو أنه فتح الطريق لتجديد للعرقية بلغ ذروته فيما بعد في الهتلرية . فيما يخص نظرية طهر العرق ، غوينو وجه انتقالي . مع احتفاظه بوضع جمل شبه - علمية تنتسب تماماً إلى ميدان التجريد ، يسلك طريق الأسطورة التاريخية ، اللاعقلية والحنسية - المحض . يستسلم للهنر ، يعيد بناء التاريخ العالمي على قاعدة عرقية مزعومة ، مستنداً إلى التقليد الأرستقراطي والإقطاعي ومعتبراً العروق ، التخالطات ، الخ ... ظاهرات معروفة تماماً لا تتطلب تعليقات أو تحليلات أخرى (يلتحق هكذا بالعديد من السوسيولوجيين الفرنسيين في زمنه الذين يُظهرون نفس المزايم العلمية ويحتلُّون عن العرق كما لو كان هذا المفهوم معرَّفاً وقابلًا للتعريف في التضمَّن والشمول . بيد أن العرقية ليس لها عند أي من معاصريه مكان طارد ومركزي في الطرائقية . عند تين Taine ، رينان ، الخ ، ليست فكرة العرق والمثسبية وغير العلمية سوى تحليل بين تعليقات أخرى كثيرة) .

الموقف التقريبي والعلمي - الزائف والحنسي لغوينو عنصرٌ غير تافه في فاعليته . ولكنه أيضاً يفرض على صاحبه حدوداً . المنظرون العرقيون الذين أعدوا في وقت لاحق الفاشية إعداداً مناخلين واعين ، أحسوا بالشبهة التي كان يلقيها على عمل غوينو افتقاده الجلي إلى شكل علمي . تشمبرلين ، الذي يأخذ بصمت أموراً كثيرة عن غوينو ، ينبذ عمله آخذاً عليه جهله كل شيء من العلم . يكتب : « لا يمكن تأسيس نظرية للعرق ، جذية وناجعة ، على خرافة سام وحام ويافت ، ولا على حنسات مهما بلغت من العبقرية ، مخلوطة بفرضيات مذهلة . يجب الاستناد إلى معارف علمية مُعمَّقة وكاملة » (١١) .

هذا النقد يكشف موقفين متعارضين . غوينو ، الكاثوليكي الأرثوذكسي والمؤمن ، يستخدم كل حميته لوضع بنائه العرقي للتاريخ في انسجام مع كتاب العهد القديم ، بينما تشمبرلين منذ حينه يعتبر الكتاب المذكور عارياً عن القيمة . مهما يكن من أمر ، ما كان بإمكان غوينو إلا أن يضع مسألة نقاء العرق . نقاء العرق ، حسب رأيه ، مثل أعلى لا يتحقَّق أبداً بشكل تام . يضيف : « يكون من الخطأ

١١ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، مونيخ ١٩١٢ ، ص ١٤ .

أن نزعهم أن كل التخالطات سيئة وضارة . لو ظلت النماذج الكبيرة الثلاث منفصلة بدقة ولم تتزوج فيما بينها ، لبقيت السيادة بلا ريب لأجل القبائل البيضاء ، ولزحفت الأنواع الصفراء والسوداء ألبدياً تحت أقدام أدنى أمم هذا العرق . تلك حالة نوعاً ما مثالية ، مادام التاريخ لم يشاهدها . لا نستطيع تصوّرهما إلا باعتبارنا بالغلبة الأكيدة للجماعات التي ظلت هي الأكثر طهراً من بين جماعاتنا . . . ومهما يكن من أمر ، فإن الحالة المعقدة للعروق البشرية هي الحالة التاريخية . . . » (١١) .

هذا التنازل الضروري أمام النمو العلمي لزمه هو في أصل صوفية غوينو التاريخية . غوينولا يعلم ، بالحقيقة ، ما عرق من العروق . غير قادر على تحديد علائمه المميزة ، يعلم أن الشعوب المعروفة تاريخياً هي نتاج تخالطات . ولكنه يزعم أيضاً أنه « يعلم » بدقة متى وكيف وإلى أية درجة التخالطات مفيدة أو وخيمة . لا فائدة من أن ننقل هنا ، حتى لدحضهن ، عريضة التزويرات الحمقاء التي يُخضع لها غوينو التاريخ . سنكتفي بذكر مثال لنلقي الضوء على طابع طريقته المغامر . غوينولا يتردد عن تأكيد أن مولد الفن هو دوماً نتيجة اختلاط مع العرق الأسود . صحيح أنه يجعل الشعر الملحمي امتيازاً لـ « العائلة الآريانية » . ولكنه ، يضيف غوينو ، « لا يشتعل بكل ناره ولا يسقط بكل وهجه إلا عند أمم هذا الفرع التي أصلها الخليط الميلاني mélanien » (١٢) .

ثم يسند هذه الأطروحة مؤكداً : « هكذا فالزنجي يحوز إلى أعلى درجة الملكة الإحساسية الشهوانية التي بدونها لا إمكان لفن . ومن جهة أخرى ، فإن غياب القابليات الذهنية - الفكرية يجعله تماماً غير صالح لزراعة الفن . . . كي يضع ملكاته في تقييم ، عليه أن يتزوج مع عرق ذي مواهب مغاير » (١٣) .

إذا فغوينو يعتبر أن التهاجن ، التخالط ، الزواج من عروق دنيا (والزواج يمثلون بالنسبة له العرق الأدنى على سبيل الامتياز) وخيم لكل حضارة . من هذا التبنق يولد عنده منظور رؤى انحطاط للكون محتم ، ذكرناه من قبل . ولكنه يعلن في الآن نفسه أن عامل حضارة حاسماً كالفن لا يمكن أن يولد إلا من التهاجن مع العرق الذي يعتبره العرق الأكثر بدائية . يُعلمنا من جهة أن الأبطال « الطاهرين عرقاً » اللين نصادفهم عند هوميروس وفي الأساطير السكندنافية يقعون في مستوى أعلى بكثير من « سكان العصر الراهن الخلاسيين مئة مرة » (١٤) . من جهة أخرى ، الإلياذة وقصص الإيدا Eddas * لا

١٢ - غوينو ، محاولة عن تفاوت العروق البشرية ج ١ ، ص ١٥٣ .

١٣ - نفسه ، ١ ، ص ٣٥٥ . [للميلاني: الأسود]

١٤ - نفسه ، ١ ، ص ٣٦٣ .

١٥ - نفسه ، ١ ، ص ٢١٩ .

[* - الإيدا هي الأساطير السكندنافية]

يمكن أن تولد إلا من التخالس مع الزوج . وغوبينو « يعلم » كيف يحدّد بدقّة أين ومتى وكيف وإلى أية درجة يستطيع مزيج معطى إمّا أن يقود إلى أعلى الإنجازات الثقافية أو أن يحكم على ثقافة بالانحطاط .

هذا المثال سيكفي ، لا ريب ، لتسليط الضوء على فادح تناقضات وعلى عسف طريقة غوبينو . كي لا يدخل في تناقض مع المسيحية ، عليه أن يقبل أصل البشرية الواحد . بالأصح يقبلها في مقطع ، ويتركنا في اللائقين في مقطع آخر ، ليعود من ثمّ إلى الثالوث التوراتي لأبناء نوح ، سام وحام ويافت . من جهة أخرى ، يبني كل نظريته دون أن يكثر للتناقضات المستحيلة الحل التي تثيرها نسبة إلى الفرضية السابقة التي كانت تؤكّد مبدأ تفاوت العروق النوعي في ميدان السيكلوجيا والفيزيولوجيا . رسولاً لمبدأ اللامساواة هذا ، الذي جلب له - كما رأينا - التأيد الحماسي من لدى مالكي الرقيق الأميركيين في ولايات الجنوب ، إنه يعلن مثلاً أن سكّان آسيا الصغرى الأصليين كانوا بطبيعتهم غير قابلين للحضارة « لم يكن لهم أن يحوّلوا ، إذ كان ينقصهم الذكاء الضروري كي يقتنعوا . كان ينبغي إذاً . . . الاكتفاء بشيهم ليصيروا الآلات المتحركة المطبّقة على الكدح الاجتماعي » ^(١٦) .

يظل غوبينو واعياً مزاعم الكنيسة الكاثوليكية لإشعاع كونيّ ، وينبغي له الاعتراف بأهلية جميع البشر للمسيحية . ولكنه مع ذلك لا يخلص من هذا الاعتراف إلى مساواة العروق : « إذاً فمن الضرورة والعدل أن نبعد المسيحية تماماً عن الاهتمام بالمسألة » ^(١٧) .

من جهة ، غوبينو يقول بأن المسيحية هي أعلى تظاهر للثقافة وبأن البشر ، أيّاً كان عرقهم ، قادرون على المشاركة فيها . ولكنه يؤكّد من جهة أخرى أن كلّ العروق الدنيا غير أهل للحضارة وأهل فقط لتخدم كمبيد ، كآلات حيّة ، كحيوانات - جرّ ، للعروق العليا .

غوبينو متأخّر عن تطوّر ممثلي العرقية الحديثين ، الذين هم فعلاً يردّونه . هذا التعارض يعبر بوضوح عن الطابع البربري للعرقية الحديثة . فهي تحطّ كل منجزات الفكر إلى مستوى أدوات للمذهب ظلامي لم يُعرف حتى ذلك الحين ، وهذا لأغراض امبريالية . بينا في القرنين ١٨ و ١٩ كان النضال الأيديولوجي ضد المسيحية يُقاد باسم التخلّم والحرية ، يتحوّل النقد الديني عند ممثلي العرقية الأمبرياليين إلى أداة للرجعية القصوى . فالمبدأ الذي منح المسيحية طابعاً تقدّميّاً من الوجهة التاريخية ، ألا وهو الاعتراف - أجل ، الذي ما زال مجرداً - بمساواة جميع البشر أمام الله ، هذا المبدأ بالضبط يرفضه منظّرو العرقية الخليشون وينبذونه بشغف . وغوبينو يبدو لهم رجعيّاً ، ببخسه عن تسوية ، يرى فيها توكفيل بحقّ لوماً ورياء . إن ممثلي العرقية الأمبرياليين سوف يَتِمّون هذه القطيعة مع المسيحية .

١٦ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٦ .

١٧ - نفسه ، ١ ، ص ٦٩ .

رغم هذا الطابع الرجعي ، إن ميراث فكر غوينو أهم مما يُقَرَّ خلفاؤه .. فللمرة الأولى ولّد كتاب عارب علمي - زائف وناجح فعليا ضد الديمقراطية والمساواة ، على قاعدة مذهب العرق . كتاب غوينو أول محاولة كبيرة لإعادة بناء التاريخ العالمي بمساعدة العرقية ، بحيث أن كل الأزمات التاريخية ، كل الفوارق الاجتماعية والتراعات الناتجة عنها ، تعاد إلى مسائل العرق . الأمر الذي يعني عمليا أن أي تغيير للبنية الاجتماعية إنما هو « ضد الطبيعة » ، يقود البشرية إلى هلاكها ، ولا يمكن أن يكون بأي حال تقدما . « لقد أقيم سابقاً أن كل مجتمع إنما يتأسس على ثلاث طبقات أولية بدائية تمثل كل منها نوعاً إثنياً سلالياً : النبالة ، وهي صورة تشبه كثيراً أو قليلاً العرق المنتصر ، البرجوازية ، وهي مؤلفة من خلاسين يفتربون من العرق العظيم ، الشعب ، وهو عبد أو على الأقل هابط بقوة ، كأنه يتسبي إلى نوع بشري منحط ، زنجي في الجنوب ، فيني في الشمال » (١٨)

هذه البنية المثالية ، التي نستطيع أن نكتشفها في الطبقات المغلقة الهندية وفي الإقطاعية الأوروبية ، هي حصراً من صنع الآرين . الساميون لم يرتفعوا يوماً إلى مثل هذا المستوى . إن ميل غوينو إلى الالتفات نحو الماضي فقط ترفضه أيضاً العرقية التالية التي ليس منظورُها المستقبلي المزعم مع ذلك سوى تهديد لحالة البربرية القديمة محملة كل أهوال الأمبريالية . رغم كل إخفاءاتهم وإمساكاتهم ، المرتبطة بنمو النوازع الرجعية للعصر الأمبريالي ، إن عرقيّ الزمن التالي يضعون أنفسهم من حيثيات عديدة على نفس الأرض التي يقف عليها مؤسس العرقية الحديثة .

غوينو يحمل أيضاً إلى التأويل العرقي للتاريخ عناصر من الطرائقية ستبقى بعده . حين يوضع التشديد على مبدأ تفاوت البشر ، يجري بالضرورة التخلي عن تصوّر البشرية كلاً واحداً وهكذا يخفي أحد أهم فتوح علم الأزمنة الحديثة : فكرة تطوّر البشرية الواحد بموجب قوانين . هذا التصرّو كان قد هوجم منذ زمن طويل . معلوم أن من الممكن أيضاً التعرّض لنمو البشرية الوجدوي بدون الاستناد إلى قاعدة عرقية (لنفكر بشبنغلر) .

إن أهمية المذهب العرقي في تطوّر فكر الأزمنة الحديثة الرجعي تأتي من كونه يركّز ، في نفية للتاريخ ، كل عوامل الهجوم على العقل ، الجوهرية : بنفي وحدة تاريخ البشرية يُنفى في الوقت نفسه تساوي البشر ، والتقدم والعقل . بالنسبة لغوينو ، لا يوجد سوى تاريخ للعرق الأبيض : هذا الزيفان أصبح ملكاً مشتركاً للنظريات العرقية اللاحقة . يكتب غوينو : « في القسم الشرقي من المعمورة ، لم يحدث الصراع الدائم للأسباب السلالية إلا بين العنصر الآرياني من جهة والمبادئ الزنجية والصفراء من

١٨ - نفسه ، ٢ ، ص ٤٣٣ . [الفينيون هم قوام شعب فنلندة ، ويدخلون في قوام الشعب الروسي وشعوب أخرى . المجرين أبناء عم الفنلنديين ... المجموعة الفينية - الأوغرية تنتسب إلى آسيا ، إلى « العرق الأصفر » ...]

الجهة الأخرى . لا أرى حاجةً للملاحظة أنه ، حيث لم تقا تل العروق السوداء إلا مع ذاتها ، حيث دارت العروق الصفراء أيضاً في دائرتها الخاصة ، أو كذلك حيث الخلط السوداء والصفراء تتصارع اليوم ، لا إمكان لتاريخ . بما أن نتائج هذه النزاعات عقيمةً جوهرياً ، مثل الحوامل السلالية التي تحملها ، لذا لم يظهر منها شيء ولم يبق منها شيء . التاريخ لا يخرج إلا من تماس العروق البيضاء وحده .^(١٩)

هذا التصوّر للتاريخ يمرّ « نظرية » فريدة عن ما - قبل - التاريخ تبقى في العرقية . فالمرحلة الحضارية المختلفة لم تعد ، حسب النظريات العرقية ، خطوات نموّ شعب واحد بعينه ، تطور مجتمع واحد بعينه ، بل كلّ مرحلة تماثل ببعض العروق ، وتقام بين المراحل علاقةً أزلية ذات طابع ما وراثي . بعض الأجناس قلّتها البربرية ، وبعضها الآخر لم تكن يوماً لا همجية ولا بربرية . هكذا بالنسبة لغوينو ، الانتقال من العصر الحجري إلى عصر البرونز معناه تغييرٌ - في العروق . يقول بصد العرق الأبيض : « الفحص الأول يبرز واقعة هامة : العرق الأبيض لا يظهر لنا قط في الحالة البدائية التي نرى فيها العروق الأخرى . منذ اللحظة الأولى ، يبدو مثقفاً نسبياً ومالكاً العناصر الرئيسية لحالة عليا ستنمو فيما بعد بأغصانها المتعدّدة لتفضي إلى أشكال متنوعة من الحضارات »^(٢٠) .

غوينو يؤكّد أن العروق البيضاء قاتلت ، من اليوم الأول ، أعداءها راكبة عربات حربية ، أنها كانت تعرف بصورة قبليّة شغلّ المعادن والخشب والجلّد . « البيض الأوائل كانوا يعرفون أيضاً حياكة أقمشة من أجل لباسهم وكانوا يعيشون مجتمعين ومستقرّين في قرى كبيرة ، تزينها أهرامات ومسلّات وتلال من حجر أو من طين . . . كانوا قد روّضوا الخيل . كانت ثرواتهم مكوّنة من قطعان عديدة من الخيول والعجول »^(٢١) .

المعضلات التي يطرحها مولد حضارة كهذه لا يقربها ولا يذكرها غوينو . يبدو كأنه يعتقد أن مجرد طرح مثل هذا السؤال هو بحدّ ذاته علامة سيكولوجية للتّبدق والسقوط . يمكن أن نضع إزاء هذه اللوحة عن العرق الأبيض ملاحظات غوينو عن عدم أهلية شعوب آسيا الصغرى البدائية للحضارة .

إن تدمير التصوّر العلمي للتاريخ متقدّم جداً عند غوينو ، منذ غوينو . صاحب تفاوت العروق يعبر ، إلى جانب التقاليد الإقطاعية ، عن الصلف العرقي للمستعمرين الأوروبيين إزاء الشعوب الملونة ، التي يعتبرونها « بلا ماض تاريخي » وغير أهل للحضارة . في هذا البناء التاريخي ، سيادة الآرين كان يجب أن تكون ، سبق أن بيّنا ذلك ، ليس فقط ذروة المدنيّة بل في الوقت نفسه حدّ التاريخ ، نهايته .

١٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٦ .

٢٠ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣١ .

٢١ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٢ .

التشكُّم الجبري كان لا مفرَّ منه عند غوبينو . يُعطيه بعد بضع عشرات من السنين شعبيَّة كبيرةً لدى مثقفي نهاية القرن المنحطِّين والمتشائمين . ولقد جعله غير صالح للاستعمال حين أخذت العرقية الأمبريالية مسالك نضالية كي تشنَّ الهجوم الحاسم على المدنيَّة الإنسانية .

III

الداروينية الاجتماعية

(غومبلوفيش ، راتسنهوفر ، فولتان)

حتى تصبح العرقية الأيديولوجيا المهيمنة للرجعية ، عليها أن تخلع غلافها الإقطاعي وأن تتخذ هيئة « علم » حديث . ليست القضية هنا تغيُّر ديكور وحسب ، بل هي تحوُّل في الطابع الطبقي للنظرية العرقية الجديدة . إنها مكرَّسة في شكلها الحديث للدفاع عن الامتيازات الطبقية بمساعدة حجج بيولوجية .. زائفة . لم تعد المسألة فقط مصير النبالة التقليدية - التي ما زال لها مكان غالب في فكر غوبينو - بل امتيازات العروق الأوروبية إزاء الشعوب الملونة (نجد آثاراً من ذلك عند غوبينو ، بدءاً منه) ، امتيازات الشعوب الجرمانية - خاصة الشعب الألماني - إزاء الشعوب الأوروبية الأخرى (أيديولوجيا للسيطرة الألمانية) . والمسألة أيضاً مزاعم سيطرة الطبقة الرأسمالية داخل كل أمة ، إذاً مولد « نبالة جديدة » وليس بعد الآن إبقاء الأرستقراطية الإقطاعية التقليدية .

هذا التبلُّك الجوهري يتهيا ببطء : نصف قرن تقريباً ينصرم قبل أن تجد النظرية العرقية الجديدة في هـ . س . تشمبرلين منظرًا لامعاً كما القديمة في غوبينو .

بين هاتين المرحلتين في العرقية ، تلعب « الداروينية الاجتماعية » دورَ الوساطة الحاسم . إن تأثير نظريات داروين على كل التطور العلمي والفلسفي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر هائل . العلم التقني خُصِّب وحُزِّب بشكل غير عادي من قبل مؤلفاته . في جميع الميادين التي انكبَّ فيها علماء وفلاسفة حقيقيون على تمثيل وتحسين المحتوى الحقيقي لعمل داروين ، تحقق تقدُّم علمي كبير . هكذا ، فإرنجلز يكتب إلى ماركس : « عدا ذلك ، إن داروين ، الذي أطلعه الآن ، رجل أسطوري . حتى إياه لم تكن التيلولوجيا تلتقت بعدُ بطلقة الرحمة . الآن ، حصل . فضلاً عن ذلك ، لم نحاول يوماً من قبل محاولة بهذه العظمة لتحرير التطوُّر التاريخي في الطبيعة عينها ، وخصوصاً ليس بهذا التوفيق » (١٢) .

٢٢ - انجلز إلى ماركس ، ١٢/١٢/١٨٥٩ .

وماركس من جهته يكتب إلى أنجلز : « رغم كونه بسيط أفكاره بكيفية إنجليزية خشنة ، فهذا هو الكتاب الذي يوفّر قواعد من التاريخ - الطبيعي لأفكارنا » (٢٣) .

بيد أن النفوذ الهائل لداروين يتداخل مع أزمة عامة للعلوم الاجتماعية . الأيديولوجيون البرجوازيون الرجعيون يقاتلون عموماً الداروينية ، عواقبها النظرية والفلسفية ، وطرائقها ونتائجها في ميدان علوم الطبيعة ، على حد سواء . نضال الأيديولوجيا البرجوازية موجّه جوهرياً ضد نظرية التطور ، إذاً بالضبط ضد هذا الوجه في عمل داروين الذي كان يمثل في نظر إنجلز تقلداً حاسماً . الخط الأساسي للعلوم وخصوصاً للفلسفة البرجوازية مناهض للداروينية .

هذا لا يمنع الداروينية ، مقلّصة إلى وجهها الكلامي المحض ، من أن تلعب مؤقّتاً دوراً غير صغير في العلوم الاجتماعية . في نقد لكتاب ألفه ف . أ . لانجه F. A. Lange ، ماركس يتعرّض بقسوة لهذا الاتجاه الجديد للسوسيولوجيا : « السيد لانج حقق اكتشافاً . كل التاريخ يجب أن يُخضع لقانون واحد كبير للطبيعة . قانون الطبيعة هذا ، هو الجملة (فكرة داروين حين تُستخدَم على هذا النحو تصير جملةً وحسب) *struggle for life* * ، « الصراع من أجل الوجود » ، ومحتوى هذه الجملة هو قانون مالتوس عن السكان أو rather (٢٤) عن فائض السكان . إذاً بدلاً من تحليل « الصراع من أجل الحياة » كما يتظاهر تاريخياً في أشكال اجتماعية محدّدة متنوّعة ، يكفي تحويل كل صراع عيني في الجملة « صراع من أجل الحياة » وهذه الجملة نفسها في الخاطر المالتوسي عن السكان . نلتعرف بأن تلك طريقة نافذة جداً . . . بالنسبة للجهلة وكسالى الذهن ، للمتفخين ، المشبعين بأنفسهم ، والذين يتخذون مظاهر عالمة » (٢٥) .

لنفحص باقتضاب الشروط التي وُكِد فيها هذا الذي يدعى الداروينية الاجتماعية . بتسجعة صراعات الطبقات ، تفكّك الاقتصاد الكلاسيكي ، بخاصة في إنكلترة . استحالت إلى إقتصاد مبتذل لها نتائج لا تقتصر على الاقتصاد بمعنى الكلمة الضيق . ليس من قبيل الصدفة إذا بالضبط في هذا الوقت تنفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد لتكوّن علماً مستقلاً . (واقع أن كُوت أنفصل عن اليوتوبيا السان - سيمونية لا يغيّر شيئاً من حالة الأشياء هذه . كونت يفصل السوسيولوجيا عن أسسها الاقتصادية بنفس طريقة سبنسر لاحقاً في إنكلترة) . إذ تتخلّى عن أن تجد في الاقتصاد أساساً لا غنى لها عنه ، فالسوسيولوجيا ،

٢٣ - ماركس إلى أنجلز ، ١٨٦٠ / ١٢ / ١٩ .

[* « الصراع من أجل الحياة »]

٢٤ - بالأصح ، بالأحرى (ملاحظة من المترجم الفرنسي) .

٢٥ - ماركس ، رسالة إلى كوجلمان ، ١٨٧٠ / ٦ / ٢٧ .

العلم الجديد ، تسعى إلى أن تؤسس على علوم الطبيعة موضوعيتها المزعومة وقوانينها . بدهي أنه لا يمكن تأسيس السوسيولوجيا على الكيمياء ، البيولوجيا ، الخ . . . إلا بالعمل حسب الطريقة التي حللها ماركس عند لانه وداروين ، أي بتحويل المكتسبات العلمية إلى صيغ مجردة . هكذا يعمل كونت ، سبنسر ، و« السوسيولوجيا العضوية » في ألمانيا . نظراً لتوجهها ، السوسيولوجيا كان لا بد أن تتلقى تأثير نظريات داروين .

هذا التأثير له بطبيعة الحال أسباب أعمق من مجرد حاجات السوسيولوجيا البرجوازية في ميدان الطرائقية . في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، دخلت الأيديولوجيا البرجوازية في مرحلة جديدة من أبولوجيتها الرأسمالية . نظرية التناسق في الاقتصاد المبتذل ، كما ونظرية النمو العضوي في سوسيولوجيا ذات مظاهر بيولوجية ، تنكشفان غير كافيتين ، لا سيما في النضال ضد الأفكار الاشتراكية ، وتبينان غير فاعلتين في دوائر واسعة من الجمهور الذي تحاطبه السوسيولوجيا البرجوازية . إن علة فشل نظرية الاقتصاد المبتذل والسوسيولوجيا العضوية تكمن في استفحال تناقضات الرأسمالية ، وبالتالي استفحال الصراعات الطبقة التي يبرهن عنفها المتنامي بوضوح متعاظم على إفلاس نظرية التناسق . إذا كان ينبغي تسويغ الرأسمالية بتقديمها بوصفها أفضل منظومة اقتصادية واجتماعية ممكنة ، إذا كانت السوسيولوجيا تتوخى - وهذا دور علم أبولوجيتي برجوازي - مصالحة المترددين مع المنظومة الرأسمالية وإقناعهم بضوئها ، عندئذ لا ينبغي بعد الآن نفي أو حجب وجوه النظام الرأسمالي اللاإنسانية . بالعكس تماماً ، يجب على الأبولوجيتي أن تأخذها كنقاط انطلاق . باختصار ، تريد الأبولوجيتي الجديدة قيادة المثقفين البرجوازيين إلى الموافقة على هذه « الجوانب السيئة » في الرأسمالية أو بالأقل إلى التكيف معها كما مع معطيات يُزعم أنها ثابتة ، طبيعية و« أزلية » .

الداروينية ، مقلصة إلى صيغة مجردة ، هي دقة قفز صالحة تماماً إلى هذا الشكل الجديد للأبولوجيتي . تقريباً في نفس الوقت ، استخدم نيتشه صيغة الداروينية مع اتجاه مماثل . نظراً لأهمية الحاجات الأيديولوجية المطلوب تليتها ليس مدهشاً أن تظهر مدارس سوسيولوجية لتقود إلى حله ، على قاعدة داروينية - زائفة ، هذا الشكل الجديد من أبولوجيتي الرأسمالية . الداروينية الاجتماعية توفر الامكانات الأكثر تنوعاً . أولاً ، نرى ظهور تصور « واهلي » « علمي » ، للسوسيولوجيا . المجتمع يظهر قطعة من الكون وقوانينه مجانسةً تماماً . بينما إنجلز يحث في الداروينية اكتشافاً يدفع إلى الأمام التصور التاريخي للطبيعة ، السوسيولوجيا الجديدة تستخدم صيغ داروين لتصفية التأويل التاريخي من العلوم الاجتماعية . ثانياً ، المقولات الاقتصادية والطبقات تختفي من السوسيولوجيا . يحل محلها صراع العروق من أجل الحياة . ثالثاً ، الاضطهاد ، اللامساواة ، الاستعمار . . . الخ يتخذ شكل « ظاهرات طبيعية » ، « قوانين للطبيعة » ، لا يمكن بالتالي تلافيها ولا إلغاؤها . كل الأحوال التي يسببها النظام

الرأسمالي مبررة هكذا بـ « توافها مع الطبيعة » رابعا ، هذه السوسيولوجيا المؤسسة على « القوانين الطبيعية » تسوق البشر إلى الخضوع للمصير الرأسمالي . غومبولوفسك صاغ هذا الجانب من الداروينية الاجتماعية بوضوح كبير . إن تصور التاريخ البشري كـ « سيرة طبيعية » هو بالنسبة له آخر كلمة للسوسيولوجيا . هذا التصور هو « تنويع كل أخلاق إنسانية لأنه يدعو بأكبر إلحاح إلى قناعة وخضوع الإنسان للقوانين الطبيعية التي تحكم وحدها التاريخ » ، لأن « الأخلاق هي قناعة عاقلة » (٢٦) .

أخيراً ، هذه النظرية تعطي نفسها مظاهر رفيعة ، موضوعية ، غير متحيزة ، مع إقامتها ، بالطبع ، جهة واضحة ضد الاشتراكية وأنصارها . إن تلميذاً لـ غومبولوفسك ، راستنهوفر ، إذ يفحص موقف الأحزاب المختلفة حيال السوسيولوجيا ، يصرح بأنه لئن كان ذوو الامتياز معادين لها فإن المضطهدين ليسوا أقل عداء ، « إذ هي تحرمهم من الأوهام التي تراودهم حول إمكان أن يروا تحقق أمانهم تحققاً تاماً » (٢٧) .

الداروينية الاجتماعية ظاهرة دولية وهي تتخطى السوسيولوجيا بمعنى الكلمة الضيق . (لنفكر بنظرية « المجرم بالفطرة » حسب لومبروزو) . ولكن لم يكن لها في يوم من الأيام مكاناً حصرياً في السوسيولوجيا البرجوازية . السوسيولوجيون البرجوازيون الأكثر نباهة والأفضل تكويناً لا يلبثون أن يدركوا بطلان هذه الطريقة . لقد كوفحت الداروينية الاجتماعية من قبل ممثلي الفكر الليبرالي القديم اللين ، طبقاً لنظرية التناقص ، حاولوا تنحية كل لجوء إلى العنف ورفعوا صوتهم ضد « ماكيافيلية » الداروينية الاجتماعية . هكذا نوفيكوف Novikow (٢٨) كافع « اللصوصية من فوق » (بسمارك) كما و « اللصوصية من تحت » (ماركس وصراع الطبقات) . من هذه الحيشية ، إنه على وفق مع خصومه الداروينيين ، فما عدا فرق زعمه تنفيذ الماركسية بمساعدة طرق أخرى .

بيد أن سوسيولوجيين آخرين ، هم ، من حيثيات عديدة ، يساندون التطور الأيديولوجي للحقبة الأمبريالية ، ينبذون بشكل قاطع الداروينية الاجتماعية . بالدرجة الأولى تونيز Toennies الذي يكتب : « ما من حجة مع أو ضد التزاحم الحر ، مع أو ضد الكارتيلات والتروستات ، مع أو ضد المشروعات المؤممة والمونوبولات ، مع أو ضد الرأسمالية والاشتراكية ، مخفية في مبادئ نظرية الوراثة كما في كيس سحري . - إن استخدام هذه المبادئ لا يستطيع أن يوقف أمل (أو خشية) الوصول إلى نتيجة هامة ما . . . هذه الجهود سخيفة مضحكة . . . إنها تتكشف عن مستوى علمي واطى للغاية » (٢٩) .

٢٦ - غومبولوفسك ، أسس السوسيولوجيا ، إنسبروك ١٩٢٦ ، ص ٢٦٥ .

٢٧ - راستنهوفر ، المعرفة السوسيولوجية ، لايبتيخ ١٨٩٨ ، ص ٢٦٥ .

٢٨ - نوفيكوف ، نقد الداروينية الاجتماعية ، باريس ١٩١٠ ، ص ١٠ .

٢٩ - تونيز ، دراسات ونقدات سوسيولوجية ، بينا ١٩٢٥ ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

غومبلوفكس (أو غومبلوفتش) هو الممثل النموذجي للدراوينية الاجتماعية في البلدان الألمانية اللغة ، حيث صنع مدرسة . نقطة انطلاقه - وأكثر أيضاً نقطة انطلاق تلميذه راتسنهوفر هي التماثل المطلق واللاتمايز الكيفي للسيرورتين الطبيعية والسوسيولوجية . حسب غومبلوفكس ، السوسيولوجيا هي « التاريخ - الطبيعي للبشرية » . وهو يوضح نقطة الانطلاق الطرائقية هذه بإشارته إلى أن رسالة علوم الطبيعة هي « تفسير الحوادث التاريخية بفعل قوانين طبيعية لا تتبدل » (٣٠) . راتسنهوفر يبين لنا بوضوح ماذا يجب أن نفهم بذلك . سنتنصر على إيضاح الطريقة المستخدمة بواسطة بعض الأمثلة : « ثمة توافق بين القوانين الرئيسية للكيمياء والقوانين الرئيسية للسوسيولوجيا . . . فالصلات بين العناصر ، تعاطفها المتفاوت الدرجة ، كونها عصبية على بعض التآلفات ، كل هذه الظواهر ليست فقط مشابهة بل هي ماثلة عِللياً لأهواء الحياة الاجتماعية ، للحبّ والحقد » (٣١) .

إذا بقينا عند الظواهر ، غومبلوفكس وراتسنهوفر يقعان على طرفي نقيض مع غوبينو ، هذان الواحدان العلميان الصارمان هما عكس أرثوذكسيته الكاثوليكية ، الخ ، الخ . . غير أنهما يحسنان سمة أساسية ، حاسمة ، مشتركة لكل الطرائق « البيولوجية » . يُعيدان ، بمساعدة مشابهاً علمية - زائفة ، الظواهر الاجتماعية إلى لعب معايير وهمية . هذا الاتجاه سوف يصادف من جديد في الفاشية : المسألة إستخلاص نتائج تقريرية ، ضرورية بذاتها ، من محض مشابهاً ، غالباً بالغة السطحية ، عارية عن المعنى وعن القيمة البرهانية .

بفضل هذه الطريقة العلمية المزعومة ، تحذف الداروينية الاجتماعية التاريخ . الإنسان لم يتحول . « فلنته مرةً وإلى الأبد من هذا الوهم الباطل الذي قوامه الاعتقاد بأنّ إنسان اليوم - المتمدّن - هو بطبيعته وغرائزه وحاجاته ومؤْهلاته وخصائصه الذهنية مختلفٌ عما كان في الحالة البدائية » (٣٢) . إن السوسيولوجيا الداروينية تُبعد عن المعرفة الاجتماعية ليس فقط الاقتصادي بل الاجتماعي نفسه . تلك ضرورة طرائقية . بقدر ما تؤسّس السوسيولوجيا على البيولوجيا والأنثروبولوجيا ، فهي لا تستطيع أن تقبل أيّ تحوّل جوهريّ وبالأحرى أيّ تقدّم . إن تحولات الإنسان ، في الحقبة التاريخية ، ليست ذات أصل بيولوجي بل اجتماعي . إن طرح المعضلة بحدود بيولوجية يقتضي جوهرياً نفي كل تطوّر . ذلك مسلك هام في اتجاه التصوّر الفاشي للتاريخ .

بمساعدة قانون حفظ الطاقة ، المقلّص إلى حالة صيغة مجردة ، يستطيع غومبلوفيكس أن يعطي هذه

٣٠ - غومبلوفكس ، فكرة الدولة السوسيولوجية ، غراتس ١٨٩٢ ، ص ٥ .

٣١ - راتسنهوفر ، مرجع مذكور ، ص ٩١

٣٢ - غومبلوفكس ، صراع العروق ، لينسبروك ١٩٢٨ ، ص ١٠٣ .

المناهضة للتاريخ مظهر « قانون كوسمي » . يقول لنا : « في سائر الطبيعة ، القوى الفاعلة لا تزول أبداً ، وحاصلُ جمعها ، رغم انتقالها وتوضعها في ميادين أخرى ، يبقى ثابتاً بالضرورة . والأمر كذلك بالنسبة للسيرورة الطبيعية للحياة الاجتماعية . يبدو أن حاصل جمع القوى الاجتماعية التي ، منذ الأزمنة السحيقة ، تمارس فعلها في البشرية ، تبقى ثابتة : كانت تتجلى سابقاً في حروب لا عدد لها بين القبائل - إن نمو السيرورة الحياتية في بعض الميادين وتقدم التمازج الاجتماعي وتطور الحضارة لا يزلن أبداً هذه القوى التي تتجلى في أشكال أخرى . في اشتراك اجتماعي معطى ، إن حاصل جمع استغلال البعض من قبل البعض الآخر لا ينقص ربما أبداً ، حتى إذا كان يتمارس وقتياً في أشكال أخرى . هكذا ففي أوروبا الحضارة انخفض عدد الحروب نسبةً إلى القرون السابقة ، ولكن اتساعها وأهميتها (الحرب الفرنسية - الألمانية ، الروسية - التركية ، الروسية - اليابانية) يجعلان أن التوازن مصان نسبةً إلى نزاعات الماضي العديدة » (٣٣) . غومبولوفيكس يستخلص من هذه القوانين المزعومة أن « كتلة العضويات على الأرض تبقى دوماً هي نفسها بالضرورة ، وأنها مشروطة من قبل العلاقات الكوسمية الموجودة على كوكبنا . إذا ازدادت بعض العضويات ، فالأخرى يجب أن تزول » (٣٤) . السوسولوجيا الواحدة لهذه الداروينية - الزائفة تنتهي إلى مالتوسية معتممة .

الداروينية الاجتماعية تنفي التقدم بالنسبة لمجموع البشرية . تقبله فقط ، عند الاقتضاء ، داخل كون ثقافي معين . غومبولوفيكس سلف لنظرية شبنغلر عن دورات الحضارة . يؤكد أن « من غير الممكن تحيّل التقدم إلا داخل دورة تطور حضارة معزولة » (٣٥) . إذاً تاريخ البشرية ليس واحداً .

هذا النبذ للتاريخ ، الصائري فاعلاً مع شبنغلر وتشميرلين ، له جذور في الحاجات الأيديولوجية للبرجوازية الأمبريالية ، إن نفي التاريخ يظهر في منظومات مختلفة الهيئة ، بل ومتعارضة على صعيد الطرائقية . غومبولوفيكس يعلمنا « أننا لا نستطيع الوصول إلى تمثيل لتطور البشرية كوحدة وككل ، إذ ليس لدينا تمثيل كامل عن الموضوع » (٣٦) .

التطور الملائم لكل كون حضاري هو بالنسبة لغومبولوفيكس ، كما لاحقاً بالنسبة لشبنغلر والعرقية في شكلها المنضج ، ظاهرة دائرية : « كل طبيعة وصلت إلى قمة الحضارة تخضع لنضج يجعل انحدارها بحيث سيكون هذا الانحدار عمل أول برابرة يأتون » (٣٧) .

٣٣ - نفسه ، ص ٣٢٢ وبعدها .

٣٤ - نفسه ، ص ٦٦ وبعدها .

٣٥ - غومبولوفيكس ، أسس السوسولوجيا ، ص ٢٥٥ .

٣٦ - نفسه ، ص ٢٤٩ .

٣٧ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

نجد هنا من جديد هراء المحاكمة التشابهية والتقريرية . كما سيفعل شبنغلر فيما بعد ، يكتفي غومبولوفكس بتطبيق الصيغ التي تعلّم التطور البيولوجي للفرد (شباب ، نضج ، شيخوخة) على الكونيات بل على الدورات الحضارية . نجد هنا من جديد التعارض بين فعلي الداروينية التقلمي والرجعي . في حين أن اكتشافات داروين تساعد ماركس وأنجلز على اكتشاف سرورية تاريخية واحدة في الطبيعة والمجتمع ، فإن الداروينية الاجتماعية تدمر التصورَ الوحيد للتاريخ البشري ، فتح العلم البرجوازي التقلمي .

هذه الطريقة الصوفية مع قناع واحديّ (اللاعبة بمشابهات) تقود إلى نتائج باطلة ، حتى حين تكون نقطة انطلاقها في الأصل واقعة ملاحظة تتوافق مع الواقع . غومبولوفكس يرى جيداً أن مولد الدولة وثيق الارتباط بتفاوت البشر الاجتماعي . ولكن بما أنه يبحث لهذا التفاوت عن أسباب لا اقتصادية بل كوسمية ، علمية - زائفة ، لذا فإن صوفيّة رجعية تولّد من ملاحظة صحيحة . الداروينية الاجتماعية نسبيّة العرقية بقدر ما يؤيد غومبولوفكس - مثل غوينو - كنقطة انطلاق ، « اللامساواة الأصلية » للبشر . راتسنهوفر يؤكّد بنفس قوة تأكيد غوينو والعرقية اللاحقة : « اللامساواة ظاهرة طبيعية ، المساواة ضدّ الطبيعة ومستحيلة » (٣٨) .

هذا التمثيل المصوّف والعلمي - الزائف لواقعيّات اقتصادية له أصوله في نزوع مناهض للديمقراطية . الفرق الوحيد هو أن غوينو يحدد مذهب مناهضة - الديمقراطية التقليدي لدى الأرستقراطية الاقطاعية ، في حين أن الداروينية الاجتماعية تعبّر عن الآن عن مناهضة - الديمقراطية لدى البرجوازية ، لدى الرأسمالية المنتصرة . هذه الظاهرة بالغة الوضوح في ألمانيا وفي النمسا - المجر ، حيث هذه الهيمنة الاقتصادية لم تسبقها ثورة برجوازية منتصرة . غومبولوفكس ينصرف إلى فحص مصير النظريات المساواتية عبر التاريخ ، ممايلاً بشكل مميّز (كما ستفعل العرقية اللاحقة) اليهودية والإسلام والكنيسة المسيحية والثورة الفرنسية ، كما لو كانت اتجاهات متناسبة متجانسة . يرسم أن هذه الاتجاهات كان مكتوباً لها الفشل « لسبب بسيط وهو أن هذه النظريات في تناقض مع الطبيعة البشرية ، بحيث ، في أفضل الحالات ، تبقى السلطة اسميّة وحسب . . . في الكون ، إنّ السلطة الفعلية وذات الديمومة هي ملكٌ لنظريات أخرى ، لمبادئ أخرى أكثر توافقاً مع الطبيعة الابتدائية الأساسية للجواهر . ليست نظريات بوذا أو أقوال المسيح أو مبادئ الثورة الفرنسية هي التي تصعد من القتالات التي تخوضها الشعوب بعضها ضد بعض - بل الصيحات التي تُسمع هنا هي : آريّ ، ساميّ ، مغوليّ ، أوروبيّ ، آسيّ ، أبيض ، أسود ، مسيحي ، مسلم ، جرمانيّ ، لاتينيّ ، سلافيّ ، الخ . . . خلال ألف شكل . وبين هذه الصيحات الحربية يصنّع التاريخ ، يُسكب دم البشر أمواجاً - كي يتمّ قانون طبيعي للتاريخ ، ما

٣٨ - راتسنهوفر ، أسس السوسيولوجيا ، لايتسغ ١٩٠٧ ، ص ١٦٥ .

زلنا بعيلين جداً عن فهمه» (٣١) .

غومبلوفكس ما زال بعيداً عن تأييد هذه «السيرورة الطبيعية» بحماس. إنه ينادي حيالها «بـ قناعة عاقلة»، بـ «تسليم معقول». لكن هذا البناء التاريخي المؤسس على قواعد بدائية وشبه - بيولوجية، وهذا التقليص المصوّف الذي يحوّل صراع الطبقات إلى صراع عروق «خاضعة لقوانين الطبيعة»، والحالة الذهنية المناهضة - للديمقراطية الملائمة لطريقة بصره، كلّ هذه العناصر تهيم التصوّر الفاشي للتاريخ. مراراً وفيما عدا بعض التحفظات، لا يضمن بمداخه على رجعيين أصيلين مثل هالير ولومبروزو وغوبينو. هذه الحالة الذهنية المناهضة للديمقراطية أشدّ أيضاً عند تلميذه راتسنهوفر. «الشعارات: حرية، مساواة، أممية، هي أشباحٌ خادعة... فكرة الثورة ليست علمية» (٣٢).

نفهم بسهولة أنّ الدولة انطلاقة من هذه المصادر تحتلّ مكاناً مركزياً في سوسيولوجيا غومبلوفكس ومدرسته. الدولة، المؤسسة على لامساواة البشر «الطبيعية»، هي خالق رسالة الشغل الاجتماعية. هذا التصوّر موجّه، بالدرجة الأولى، ضد مطالب الطبقة العاملة. يجب تبيان أن الدولة المؤسسة على اللامساواة «هي النظام الوحيد الممكن بين البشر» (٣٣). غومبلوفكس لا يكتفي بفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد السياسي، بل يزعم تقليص هذا الأخير، وهو لا يعرفه إلاّ عن طريق المؤلفات الشعبية التبسيطية في زمنه، إلى علم يعارض تخصّصه كلفة السوسيولوجيا. بلزرائها الاقتصاد السياسي، الداروينية الاجتماعية سلفٌ يمهّد للأيدولوجيا الرجعية للعصر الأمبريالي. الاقتصاد السياسي لا يستطيع أن يزعم مسك الاجتماعي نشاطه ينحصر في الظواهر الاقتصادية ويتابع غومبلوفكس: «كما أن الفرد لا يتلخّص في نشاطه الاقتصادي، كذلك فجوه وجود مجتمع من المجتمعات لا ينحصران في نشاطه الاقتصادي. بالأصح، إن السوسيولوجيا هي التي تستطيع أن تزعم اعتبار الاقتصاد السياسي أحد عناصرها» (٣٤).

هذا القلب للعلاقات بين الدولة والاقتصاد السياسي يرتبط بالمعضلة المركزية للداروينية الاجتماعية، التي تؤوّل كل انقسام إلى طبقات أو صراع طبقات حسب عيكات بيولوجية، الأمر الذي يؤوّل إلى تصنيفها تصفيةً خالصةً وبسيطة. عند عالم نزيه مثل غومبلوفكس، ينشجر عندئذٍ نزاعٌ يعكس اختلاط هذه المرحلة الانتقالية في ميادين الفكر والطريقة ويرهن إلى أيّ حدّ كان مثقفو اللغة

٣٩ - غومبلوفكس، صراع الأجناس، ص ٢٩٥.

٤٠ - راتسنهوفر، أسس السوسيولوجيا، ص ٩٣ و ٩٥.

٤١ - غومبلوفكس، فكرة الدولة السوسيولوجية، ص ٤٨.

٤٢ - غومبلوفكس، محاولات سوسيولوجية، إنسبروك ١٩٢٨، ص ١٨٠.

الألمانية عاجزين عن مقاومة تيار التطور الرجعي . المصادر التي رسمنا خطوطها لتونا تؤيد بالضرورة إلى النتيجة التالية : إذا اعتبرنا القوة العامل الأول في تطور الدولة ، حلّ العرق في السوسولوجيا محلّ الطبقة ، لدرجة يظهر معها التنضيد الاجتماعي سيطرة عرق على آخر .

بالفعل ، في كتابه الأول ، العرق والدولة (١٨٧٥) ، ماثل غومبلوفكس العروق والطبقات . ولكنه في سير أعماله العلمية التالية يدرك هراء هذه المصادرة ، كما يُقرّ في مؤلفه الكبير الثاني ، صراع العروق (١٨٨٣) : « في هذا الميدان ، كل شيء عسفي ، كل شيء قضية ظواهر وآراء ذاتية . ما من قاعدة متينة ، ما من توجيه أمين ، ما من نتيجة إيجابية » . لما كان واحدياً في الميدان العلمي فإنه يسعى إلى تفريق العروق حسب مميزات موضوعية ، الأمر الذي يقوده إلى العواقب التالية : « إن الدور الكئيب الذي لعبته قياسات الجمجمة وغيرها من الأساليب الأنتروبولوجية واضحٌ وجليّ لكل من أراد استخلاص نتائج من هذه التحقيقات عن مختلف النماذج الانسانية . الاختلاط كامل ، « متوسط » الأعداد والقياسات لا يتيح أية نتيجة ملموسة . المميزات التي يعزوها عالم أنتروبولوجي للنموذج الجرمانى تناسب حسب عالم آخر السلاف . هناك نماذج مغولية بين « الآريين » والمرء منسلق في كل لحظة ، بتطبيق المحكّات الأنتروبولوجية ، إلى أخذ آريين على أنهم ساميون والعكس بالعكس »^(٤٣) . راتسنهوفر نفسه ، الذي يذهب أبعد من معلّمه ويعتبر الزنوج عبيداً بالفطرة ، عليه ان يسلم على هذه النقطة بفقدان الركيزة العلمية : « السمات العرقية هي بلا شك عنصرٌ محددٌ للسلوك الاجتماعي ، لكن من النادر جداً أن يكون ممكناً اكتشافها عند الأفراد »^(٤٤) .

بما أن غومبلوفكس ومدرسته يردّان القاعدة الاقتصادية لصراع الطبقات ، فإن الوعي الذي يأخذانه عن العضلات التي يطرحها تحديد العروق يقودهما إلى انتقائية مشوشة ، تتظاهر الأيديولوجيا الرجعية للطور الأمبريالي ، بمجرد أن خصّبتها أفكار الداروينية الاجتماعية ، الجديدة ، تتظاهر بأنها تجهلها . إن محادثة مع ممثل قتيّ للداروينية الاجتماعية ، فولمان ، ينقلها غومبلوفكس في طبعة لاحقة من صراع العروق ، تميز الدور الانتقالي الذي يلعبه في العرقية : فولمان يلومه على كونه ابتعد عن الطريق الصحيح الذي كان قد سلّكه مع كتابه الأول ، بإضعافه مفهوم العرق . غومبلوفكس يقدم للدفاع الحجة التالية : « لقد لفت نظري .. ولاحظتُ أن طبقات المجتمع المختلفة ، حتى في بلدي ، يمثّلن عروفاً غير متجانسةً بتاتاً . أرى فيه النبالة البولونية التي تعتبر نفسها بحق مختلفة وراثياً عن الفلاح ، الطبقة المتوسطة الألمانية المتعايشة مع اليهود - كذا طبقات ، كذا عروق ... ولكن التجارب والمعارف التي كنت أدّخرها

٤٣ - غومبلوفكس ، صراع العروق ، ص ١٨٩ و ١٩٤ .

٤٤ - راتسنهوفر ، أسس السوسولوجيا ، ص ١٢٦ .

فيما بعد ، ومعها تفكير متعمق ، علمتني أنه ، منذ زمن طويل ولا سيما في بلدان أوروبا الغربية ، لم تعد الطبقات الاجتماعية المختلفة تمثل عروقاً بمعنى الكلمة الأثروبولوجي . . رغم استمرارها في التصرف كعروق ، وفي خوضها ، الواحدة ضد الأخرى ، على الصعيد الاجتماعي ، فضلاً عرقياً . . لقد تخلّيت في مؤلّفي عن مفهوم العرق الأثروبولوجي ، ولكن صراع العروق بقي ، حتى وإن لم تعد القضية منذ أمد طويل عروقاً بالمعنى الأثروبولوجي . هذا الصراع هو الذي يهيم : إنه يفسر كل المظاهر التي تظهر في الدولة ، تكون الحقوق وتطور الدولة «^(٤٥)» . من المميز أن غومبولفكس يتخلّى هنا تماماً عن جوهر العرقية ذاته . ولكنه يحتفظ بعفوداتها - الأمر الذي يتضمن إبقاء النتائج الفلسفية التي يستخلصها منها .

فولتان يأتي بإسهام أكبر أيضاً لنمو البيولوجية الرجعي . إشتراكياً - ديمقراطياً قديماً كان من أنصار تيار « المراجعة » أو التحريفية وكان يسعى إلى توفيق ماركس وداروين وكنتط ، خطأ خطوات جوهرية بتكييف العرقية مع الحاجات الأمبريالية . يسطر فكرة غومبولفكس القائلة بأن صراعات الطبقات هي جوهرها نزاعات عرقية ، يحذف منها الروادع واللاإنسجامات ، يستعير - تحت شكل مكيف مع الاشتراطات الحديثة - بعض أشكال فكر غوينو وعناصر من النيوعرقية الفرنسية (لابوج Lapouge ، الخ) .

من ماضيه الاشتراديمقراطي ، يحتفظ فولتان بقاموس التطور والبناء الاجتماعيين ، مشوهاً إياه في اتجاه بيولوجي وعرقي . فضل - القيمة هو بالنسبة له مفهوم بيولوجي ، التقسيم الاجتماعي للشغل « مؤسّس على التفاوت الطبيعي للصفات الفيزيائية والذهنية »^(٤٦) ، تعارضات الطبقات هي « تعارضات عروق في الحالة الكامنة »^(٤٧) . تلك أشكال للدفاع المراجع (التحريفي) عن الرأسمالية ، تنزع إلى التذليل على أنها النظام الاجتماعي الأكثر ملاءمة للاضطفاء . فولتان يجعل نفسه بطبيعة الحال مدافعاً عن الاضطهاد الكولونيالي . ذلك ، في نظره ، « مشروع طوباوي أن يُراد جعل الزوج والمهنة قابليين للحضارة حقة »^(٤٨) . يجنّد ، على صعيد الداروينية الاجتماعية ، نظرية غوينو ، لكن مع تحويلها من الآن إلى أيديولوجيا للأمبريالية الألمانية حين يعلن : « العرق الشبالي هو بالجوهر مستودع الحضارة الأمين »^(٤٩) .

٤٥ - غومبولفكس ، صراع العروق ، ص ٢٩٦ . [غومبولفكس بولوني . لا بأس من الإشارة إلى أن القومية - الأمة البولونية (بدون الألمان واليهود) من أكثر أمم العالم تجانساً في التكوين السلالي (بخلاف أمم فرنسا ، إنكلترة ، إيطاليا . . . وأيضاً روسيا ، بلغاريا ، العرب) . لسوء الحظ ، يبدو غومبولفكس خالطاً عروقاً وطبقات بدون مستوى شعوب وأمم ، وبالتالي عاجزاً للتأريخية الموضوعية . . .]

٤٦ - فولتان ، الأثروبولوجيا السياسية ، ١٩٠٣ ، ص ١٩١ .

٤٧ - نفسه ، ص ١٩٢ .

٤٨ - نفسه ، ص ١٩٨ .

٤٩ - نفسه ، ص ٢٨٧ .

تحت غطاء نظرية اجتماعية ، فولتجان بالواقع يمثل للعرقية الأمبريالية . هذا يصحّ على مجموع الطرائقية (لنفكر بالملاحظات المذكورة آنفاً عن المساواة) . يرفض كنومبلوفكس فكرة تطور البشرية المتجانس . من الخطأ ، حسب قوله ، أن نتحدث عن « تطور للجنس البشري ... وحدها تتطور العروق المختلفة »^(٥٠) . هو أيضاً يعي عدم وجود العروق الخالصة في الواقع التاريخي والطابع المهتز لعلامات التفريق العرقي السيكولوجية . ولكنه ، بدلاً من الاعتراف بالنزبه بهذا التناقض - كما فعل غومبلوفكس - ، يحاول الإفلات منه بحيل ديمagogية . هكذا فهو يُنخل - جزئياً من أجل تخطي تشكّ م غوينو - مفهوم « نزع تحالس » (Entmischung ، حذف تهاجن) العروق (وهي فكرة ستزداد أهمية فيما بعد مع هتلر وروزنبرغ) . بعكس غوينو ، يُنخل منظوراً حازم التفلّ ل بتشديده على أهمية اصطفاء اصطناعي للعروق يعمل في أن معاً بمصالبات ويتزويجات من دم واحد . رغم استخدامه اللامع لمفردات سوسولوجية وبيولوجية ، لا يتوصّل فولتجان الى حذف الوجه العسفي لفكر غوينو : تارة ، التخلصُ ضارٌ ووخيم ، وطوراً ، عواملُ « الاصطفاء » الجوهرية تأتي بالضبط من التصلب . تجاوزته تشكّ م غوينو « يرتكز على الأمل الخجول ... بالابقاء بفضل تدابير صحتة وسياسة عرقيتين على الشطر السليم والنبيل من العرق الراهن »^(٥١) . نعلم أيّة منظومة استبدادية وبربرية ستبني الهيترية انطلاقاً من هذا « الأمل الخجول » .

فولتجان لم يحرز نفوذاً حاسماً . لا لأسباب تفوق أو تدنّي « علمي » بالمقارنة مع منظري الحقب الماضية والقادمة العرقيين ، بل لأنه لم يكن ثمة بعد في ألمانيا قاعدة سياسية واجتماعية تمكّن من تطبيق العرقية تطبيقاً عملياً وفعالاً . هذه الالفاعلية شلّدها أيضاً اللونُ الخاص الذي يمثله فولتجان في ميدان العرقية . بينا العرقيون الفرنسيون (مثلاً لا بوج) يحلمون بسيادة للأريين و - مزايدين على تشاؤم غوينو - يذكرون منظورات قيام الساعة عن سيادة لروسيا ، عن تحالف أوروبي بقيادة يهودية^(٥٢) ، الخ ... ، بينا العرقيون الألمان مثل أمون Ammon ، بحكم دعاية بانجرمانية فظة وعارية عن الأساس العلمي بوضوح ، لا يخاطبون بنجاح إلا أكثر المهوسين بالألمان تطرفاً ، فولتجان يحكم على نفسه بالالفاعلية ، في الدوائر الرجعية ، بالقدر الذي فيه يحاول عقد تسويات بين ماضيه التحريفي والنظرية العرقية . إنه يشارك مع جميع الرجعيين في النضال ضد أفكار المساواة ، ضد الديمقراطية . ولكنه يُسيك عن اعتبار الثورة الفرنسية تمرّد عبيد عرق واطىء ضدّ الأرستقراطية (ضدّ الأريين ، الفرانك) ، كما ويرفض أن يرى في حركة العمال تمرّد ممثلي العروق الدنيا . يقول بصدد الثورة الفرنسية : « زعماء الثورة كانوا

٥٠ - نفسه ، ص ١٥٩ .

٥١ - نفسه ، ص ٣٢٤ .

٥٢ - فاشه دولابوج ، الأري ، باريس ١٨٩٩ ، ص ٤٩٥ .

جميعهم تقريباً من الجرمان . . . الثورة اقتضت على إيصال مرتبة أخرى من العرق الجرمانى الى السلطة. من الخطأ الاعتقاد بأن «الطبقة - الثالثة» جاءت الى الحكم في فرنسا. البرجوازية هي التي وصلت اليه ، اي الطائفة العليا ، الجرمانية ، من الطبقة الوسطى . والأمر كذلك في الحركة العمالية المعاصرة التي ليست شيئاً آخر سوى نضال المراتب الجرمانية من الطبقة العاملة للوصول الى الحكم والى الحرية»^(٥٣) .

إن مزج تحليل تحريفي لازدهار الأرستقراطية العمالية مع هوس اللاني عرقى ما كان يمكن أن يصيب نفوذاً في الدوائر الرجعية في ألمانيا المعاصرة . لم يكن في وسع رجعي اللاني واحد أن يتعاطف مع الثورة الفرنسية المتصورة «مجداً من أمجاد الروح الجرمانية» ولا بالأحرى مع حركة عمال «جرمانية» . هذه التمرجات واللائسجانات أعطت عرقية فولتجان طابعاً فصلياً عابراً ، رغم أن نفوذه ما زال يؤثر ، من بعض النواحي ، حتى داخل الفاشية .

IV

هـ. ست. تشمبرلين ، مؤسس العرقية الحديثة

إن مثل العرقية الحقيقي في حقبة ما قبل الحرب هو هوستون ستورت تشمبرلين . فكره مجرد عن كل أصالة حقيقية . أهميته تأتي من كونه يوحد العرقية القديمة ، المجلدة في اتجاه أمبريالي ، مع الميول الرجعية النموذجية للطور الأمبريالي ، لاسما مع الفلسفة الحيوية . يعطيها هكذا مظهر تركيب «فلسفي» لا غنى عنه للرجعية القصوى في هذا العصر . الفلاسفة الحيويون الحقيقيون (دلتلي ، زيل ، الخ . . .) ما يزالون وثيقي الارتباط باتجاهات قديمة ليبرالية ولا أدري . نيتشه ، من جهة ، قريب جداً من معارضة مؤسطة وانحطاطية ، وهو ، من جهة أخرى ورغم كل تألفاته مع الداروينية الاجتماعية ، يرد العرقية بمعنى الكلمة الضيق . ينقص الداروينية الاجتماعية التعميم الفلسفي . فهو غير موجود عند مثلها إلا تحت شكل واحد وعلمي ، إذاً غير صالح للرجعية القصوى . تشمبرلين يقوم بتركيب «فلسفي» لكل الاتجاهات المفيلة والضرورية للأيدولوجيا الرجعية . بهذا القدر هو شخص هام : إنه الحلقة الأيدولوجية بين الرجعية القديمة والفاشية اللاحقة .

ليس وحده . لاغارده Lagarde ، الذي يكرم فيه الفاشيون جداً روحاً ، هو سلفه الرئيسي .

٥٣ - فولتجان ، الأنتروبولوجيا السياسية ، ص ٢٩٤ .

ليس صدفَةً أنَّ الأمبراطور غليوم الثاني وجد نفسه في شبابه ، في الوقت الذي كان فيه يساند ديماغوجيا شتوكر المناهضة للسَّامية (أي لليهود) ، على صلات وثيقة مع لاغارد وتلقَّى تأثيره الفكري^(٥٤) . وليس عَرَضاً قامت فيما بعد مراسلات حميمة بين أمبراطور ألمانيا وتشمبرلين . منذ ١٩٠١ ، الأمبراطور يعتبر نفسه رفيق نضاله وحليفه في القتالات التي يخوضها الجرمان ضدَّ روما ، أورشليم ، الخ^(٥٥) . الأمبراطور يسم على النحو التالي نفوذ تشمبرلين على تفكيره الخاص : « كان ينبغي أن تخرج العناصر الجرمانية والآرية المنخورة في نفسي ، تدريجياً ، بجهد قاسٍ ، من ضرب من نعاس . أكَّدت نفسها بشكل سافر ضد التقليد القديم ، معبِّرةً عن ذاتها غالباً في شكل غريب ، بل على نحو عديم الشكل ، إذ كانت تتظاهر في نفسي بصورة غير واعية في أحيان كثيرة ، مثل شعور غامض يبحث عن تحقُّقه . وها أنتك تصل ، وبضربة عصا سحرية تأتي بنظام في هذا السليم ، بنور في هذا الظلام ، بأهداف نحوها تُوجُّه اليهود . إنك تشرح ، وهو ما لم يكن سوى شعور غامض ، أية سبل يجب اتباعها من أجل خلاص ألمانيا وبالتالي من أجل خلاص البشرية^(٥٦) . هذه الصداقة تدوم حتى وفاة تشمبرلين . هذا الأخير ينال الصليب الحديدي مكافأة له على محاولاته الحربية ، وحتى بعد سقوط آل هوهنتسولرن يستمر هذا التراسل الودّي . ولكن ، في الوقت نفسه ، يتصل تشمبرلين بزعيم الرجعية القصوى: يلتقي هتلر نحو ١٩٢٣ ويلخص انطباعاته هكذا : « إن إيماني برسالة الشعب الألماني لم يُزعزع في يوم من الأيام . لكن يجب أن أعترف بأنَّ أُملي كان في جزر . بضربة أنت حوكتَ حالتي النفسية . أن تُنجب ألمانيا ، في ساعة البؤس الأكبر ، هتلراً ، هذا ما يبرهن على حيويتهما كما تبرهن عليها الجدوى التي تُصدر منه . فالشيطان - الشخصية والجدوى - مترابطان . أن يُعرف نفسه لودندورف العظيم على المكشوف بأنه واحد من رجالك وأن يؤيد الحركة الصادرة عنك ، يا له من تسوينغ رائع !^(٥٧) .

لاغارد وخلفاؤه الصغار (مثلاً لانغبهن Langbehn صاحب كتاب عن ريمبراندت مرئياً) ما زالوا لامتتمين ، ليس لهم سوى اتصالات سطحية وظرفية مع السياسة الرجعية . تشمبرلين يرى في لاغارد « العبقرية السياسية للمكملة لبسبارك^(٥٨) . كتابات لاغارد « الألمانية » تُعدّ ، حسب تشمبرلين ،

٥٤ - لم أتمكن من الحصول على مذكرات السيدة لاغارد ، ولكن هذه الواقعة يشهد عليها مهنرغ في مقال من نويه تسايت ، السنة ١٣ ، ج ١ ، ص ٢٢٥ وبعدها (ج.ل.) .
 ٥٥ - تشمبرلين ، الرسائل ، مونيخ ١٩٢٠ ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .
 ٥٦ - نفسه ، ص ١٤٢ .
 ٥٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .
 ٥٨ - تشمبرلين ، المثل العليا السياسية ، طبعة ثالثة ، مونيخ ، ١٩٢٦ ، ص ١١٤ .

في عدد « أئمن الكتب » . مآثرته الشخصية أنه اكتشف في المسيحية حضورَ غرائز دينية من كيفٍ منحطٍ وأصل ساميٍّ وعمَلها الضارُّ على الدين المسيحي . ذلك فعل « يستحق الإعجاب والعرفان بالجميل » . كان لاغارد يزعم تصفية كل « العهد القديم من العقيدة المسيحية » إذ على حد قوله ، « تحت تأثيره سقط الإنجيل قدر الإمكان »^(٥١) . صحيح أن تشمبرلين ينقد تركيبات لاغارد التي تحكم عليه بالعزلة ، بدور رام - حرّ ، ولكنه يعتبره رغم كل شيء أحد أسلافه الرئيسيين .

إن أخذ موقفٍ نسبة الى الدين والى المسيحية هو من الآن فصاعداً عاملٌ جوهري . إنه البوتقة التي فيها تنصهر الأشكالُ القديمة والجديدة لموضوعات الرجعية القصوى . كانت الرجعية القديمة لصقور الريف البروسيين وبروتستانتية وتقوية ، أمانة للتقليد وللأرثوذكسية في كل المسائل الدينية . تطور للأنيا الرأسماليّ ، ضرورة المحافظة على القيادة السياسية في دولة أمبريالية تحتاج الى أيديولوجيا تُعَمِّم هدفها اضطهادي كل مراتب المجتمع ، هذا يغيرُ الوضعية داخل الرجعية القصوى . الطبقة العاملة هي ، للوهلة الأولى ، عصبية على هذه التأثيرات . سيكلم أن تحقّق الإصلاحية عملَ تقويضٍ طويلاً كي يصبح استسلامٌ أمام الأمبريالية الألمانية أمراً ممكناً . لذا ، فالرجعية القصوى تتوجّه باديةً بده نحو الجماهير البرجوازية - الصغيرة التي لا يمكن وضعها تحت النفوذ المباشر لصقور الريف ، من هنا مولد أشكالٍ مختلفة من الأيديولوجيا ديماغوجية (لا سامية شتوكر ، قوموية ناومان ، الخ ...) .

في الإنتلجنسيا ، تسود أيضاً الاتجاهات الأكثر تنوعاً : إن نيتشه ، الذي يتارس نفوذه تقريباً في الوقت نفسه مع نفوذ لاغارد ، ينفصل مثله عن الأرثوذكسية البروتستانتية ، ولكنه يريد ويعلن ، تحت غطاء شعارات ملحدة ، ديناً جليداً ، في حين أن لاغارد يحاول تجليد البروتستانتية التي يصفى منها العناصر السامية الأصل . كلاهما ينقدان عدم ثقافة العصر الرأسمالية ولكن بكيفية يوجّه معها هذا النقد القسم الجوهري من ضرباته ضد الديمقراطية وحركة العمال . هذه هي نقطة الالتقاء مع الاتجاهات الرجعية للفلسفة الحيوية في العصر الأمبريالي . ولكن ، رغم نفوذ نيتشه الواسع على الإنتلجنسيا ، ليست هذه الفلسفة قادرة على منح قاعدة لفعل جماهيري واسع .

حينذاك يأخذ تشمبرلين خلافة لاغارد . عرقيته لها مقاييس تصوّر « فلسفي » عام . إنه يتمثل كل اتجاهات الرجعية القصوى ، قديمها وحديثها ، يجمع نقد الثقافة « في أعلى مستوى » مع تحريض لاساميّ مبتذل ، مع دعاية تُساندُ أهلية الجرمان الحصرية للسيادة . يكافح ويجلّد في وقت واحد مسيحية متخطئة ، مخاطباً المؤمنين وغير المؤمنين على حد سواء . يحوّل هذه المسيحية المجلّدة الى أداة لسياسة المهوّهتسولرن المناهضة للديمقراطية ، التوسعية والأمبريالية .

٥٩ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٦١ .

العرقية في مركز هذا التصور الجديد للعالم . لقد رأينا أن تشمبرلين يرفض الشكل المعطى للعرقية من قبل غوينو . ويعترف بنفسه في الوقت نفسه نصيراً للداروينية الاجتماعية . في أعقاب الملاحظات النقلية على غوينو ، يعلن : « معلّمي هو بالدرجة الأولى ... تشارلس داروين »^(٦٠) . المقصود بالطبع داروين غريب عن نظرية التطور . تشمبرلين يعلن في هذا الصدد : « غريزتي تقول لي أن الفكر الانساني ، في هذا المضمار ، لا يتفق مع الطبيعة »^(٦١) . سمعة نظرية التطور باتت محرّزة ! ماثرة داروين ، النتيجة الإيجابية لأعماله « هي كونه برهن أهمية العرق بالنسبة لجميع الكائنات الحية »^(٦٢) . في هذا المضمار ، يستبعد تشمبرلين كل معضلة الأصول والأسباب . لا يُقر سوى الوجهة التجريبيّ الأميريقي لنشاط داروين : « أنا باحث الطبيعيات الكبير في الأسطبل ، بين الطيور الداجنة ، أو عند البستاني ، وأقول : أن يكون ثمة هنا عناصر تعطي محتوى لكلمة « عرق » أمر لا شك فيه ويليهي »^(٦٣) .

هكذا ، طريقة تشمبرلين تولد من خلط فظاً لوجهات النظر . التجربة الأكثر ابتداءً والفلسفة الحلمية والصوفية تعاشان في كل من إثماته . هذه الثنائية ليست بدعة جديدة في الفلسفة الرجعية الألمانية . فلقد كان شبلنغ الحقة الأخيرة يدعو نظريته عن الكشف ، لا عقلانيته الحلمية ، « تجريبية » فلسفية . إدوارد فون هارتمان حاول فيما بعد نبشها من تحت التراب وتحديثها . لا يسعنا القول ما اذا كان تشمبرلين قد عرف سابقه ، ولكن في هذا الميدان يجب البحث عن أصل نجاحاته الفلسفية . فهو يخاطب « عصريين » . وكل مكتسبات الصناعة الرأسمالية والتقنية والعلم الملازمين لها يجب ، لهذا السبب ، أن تُصان وتُسوّغ فلسفياً ، بل الفلسفة العصرية يجب أن تظهر ، بفضل تجريبية جذرية ، حامية هذه الممارسة العلمية ضد التعديلات غير المشروعة من جانب الفلسفة المجردة . إنّ على هذه الأرض تزدهر الصوفية العرقية ودعوى الجرمان السيادة العالمية . لهذا السبب ، تتلبذب عرقية تشمبرلين بين بداهة امبريقية مزعومة وأسوأ الصوفيّات الظلامية . إنه يستند الى تجارب مربّي الحيوانات وزارعي النباتات . أولئك « يعلمون » ما العرق . ويضيف : « لماذا تكون البشرية استثناء ؟ »^(٦٤) . في مقطع آخر ، بعد ذكر صفات خيول السبق وكلاب الأرض - الجديدة ، يضيف : « في هذا الميدان ايضاً ، ما من شخص بين المطلعين على نتائج تربية الحيوانات يستطيع أن يشك في أن تاريخ البشرية كما يمثّل أمامنا وحولنا يطبع

٦٠ - نفسه ، ص ١٤ .

٦١ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ١ ، ص ٨٤ .

٦٢ - نفسه .

٦٣ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٦١ ويعلها .

٦٤ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، طبعة ثانية ، مونيخ ١٩٠٠ ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

٦٥ - نفسه ، ص ٢٨٥ .

نفس القانون»^(٦٥). هنا أيضاً، يظهر دورُ السوسيولوجيا الداروينية بجلاء : المطلوب استبعاد العوامل الاجتماعية، المعتبرة ثانوية، من السوسيولوجيا ذاتها. ومع ذلك، تشمبرلين يعلم تماماً أن المميزات الموضوعية التي تخلم في تحديد العروق البشرية ليس لها أية قيمة. حين يواجهه العالم الألماني شتاينمتر Steinmetz بهذا الاعتراض، ينال الجواب الآتي : «هذا كله جيد جداً... لكن الحياة نفسها، وهي من جميع الجهات تبين لنا أن العرق عامل هام لمجموع الكائنات المتعضية...، الحياة لا تنتظر أن يرى العلماء طرف الشيء»^(٦٦).

هذا ما يجعل ضرورياً الانتقال الى الحلس اللاعقلي، الى المعرفة من الداخل : «ليس ثمة شيء أكثر إقناعاً بشكل مباشر من أن يحوز المرء مفهوم «العرق» في وعيه - وجدانه الخاص. من ينتمي الى عرق مشهور بأنه نقيّ عنده الشعور الدائم بهذا الانتهاء»^(٦٧). هذه «الحجة» ذات أهمية أولوية بالنسبة لمستقبل العرقية. فتشمبرلين يقلب المشكلة : ليس الحلس مدعواً لتقرير حقيقة أو لا حقيقة حالة - أشياء موضوعية، بل هو يكتفي، بذاته، لتحديد الصفة العرقية للذي يطرح السؤال. من لا يملك هذا الحلس يبرهن بذلك عينه أنه خلاسي، بندوق. هكذا فتشمبرلين يعرف بتفانٍ جوهر طريقته : «بدون الانشغال بتعريف، أنا برهنت وجود العرق بحضوره في فؤادي، في الأفعال البطولية للعباقرة، في الأعمال الساطعة التي نجدتها في أروع صفحات تاريخ البشرية»^(٦٨).

لقد شتّد العسف الأكثر ذاتية «طريقة». (من السهل أن نرى الى أي حد تصورات تشمبرلين الطرائقية تجاور من جهة تصورات نيتشه، ومن جهة أخرى نظرية الحلس في «السيكولوجيا الوصفية» لـ دلتاي كما و«الحلس الفينومينولوجي للجواهر»). هذا النزوع الظلامي يتركز في الأسطورة. البحث عن الأسطورة عام في العصر الأمبريالي، بخاصة في ألمانيا. اللاأدرية تتغير الى صوفية. والوصفية والأسطورة كان لهما أصلاً، عند نيتشه، وظيفة مزدوجة. بفضلها، تُعاد كل معرفة موضوعية الى مستوى الأسطورة البسيطة. التجريبية النقدية، فلسفة «كما لو» النيوكتطيين، البراغمية، لا يفتأان يستخلفان في ميدان نظرية المعرفة طريقةً مشابهة. تشمبرلين يستخدم الى النهاية كل مكتسبات النيوكتطية، يغلق المديح على أبرز ممثليها، مثلاً كوهين وزميل (رغم كونها يهوديين)، ويبسط الى الحد الأقصى هذا الخط الصوفي. لا يتردد عن القول عن نظرية داروين أنها «ببساطة هي شعر، خيال مفيد ونافع»^(٦٩). يجب الاعتراف، على حد قوله، بأن «أرسطو اقتصر على مبادلة أسطورة بأخرى... فما

٦٦ - تشمبرلين، دفاع ومقاومة، ص ٤٠.

٦٧ - تشمبرلين، أسس القرن ١٩، ج ١، ص ٢٧١ وبعدها.

٦٨ - نفسه، ص ٢٩٠.

٦٩ - تشمبرلين، رسائل، ١٠، ص ٢٦ وبعدها.

من فلسفة تستطيع أن تتخلّى عن الأساطير ، المعتبرة لا كحيل أو قطع وصل بل كعنصر أساسي يطبع بمجموع الفكر»^(٧٠) .

إنّ وجهة النظر الفلسفية حقاً هي ، حسب تشمبرلين ، أخذ وعي الطابع الأسطوري لكل فكر . فلاسفة الحقبة العظيمة الأولى ، فلاسفة الهند القديمة ، كان لهم عن ذلك وعي صحيح . أولئك الفلاسفة « كانوا يعلمون تماماً أنّ أساطيرهم أساطير »^(٧١) . هذه الحكمة اختفت عبر التطور التالي للفكر الأوروبي ، وكنط هو أول من وجد من جديد موقفاً فلسفياً حقيقياً : « مع كنط يأخذ الإنسان لأول مرة وعي أسطوريته ذاته »^(٧٢) . تلك هي ، حسب تشمبرلين ، « الثورة الكوبرنيكية » التي حقّقها كنط . يهتئ وجدان قرأته اللأدرين بمنحهم أن التطور العلمي ما زال سارياً (بالأقل في التفصيل ، في بحوث الأخصائيين) . ما يجب أن يكافح ، هو زعم الحقيقة الموضوعية . إذ ، يواصل تشمبرلين ، قيمة العلوم « لا تكمن في نسبة الحقيقة التي يجرّونها - فهذه لا يمكن أن تكون إلأ رمزياً - بل في الفائدة التي يمكن استخلاصها من طريقتهم في ميدان النشاط العملي وفي أهميتهم كنصر مكوّن للخيال وقوة الشكّية »^(٧٣) .

سبق أن سجّلنا ، عند نيتشه ودلتاي ، هذا اللجوء الى الممارسة . ثمة هنا حاجة اجتماعية واقعية . كل رابطة مع العضلات الكبرى لتطور البشرية ، وبالتالي ، مع الممارسة الإنسانية ، قد اختفت من الفكر البرجوازي الجاري . العلم والفلسفة المزاوّلان في الجامعة كانا ، من جرّاء تخصّص متنام يفرضه التقسيم الرأسمالي للشغل ، من جرّاء لا أدريتهما أيضاً ، في استحالة تلبية هذا الاشتراط الواقعي على أرضية طرائقيتهما الخاصة . لقد رأينا أن وجهاً بارزاً من وجوه العصر ، هو ماكس فيبر ، لم يقدر ، مع استخدامه كل طاقات العلم (البرجوازي) كما كان يمثّل في نهاية تطوره (الرأسمالي) ، على طرح هذه العضلات عقلياً وبالأحرى على الإجابة عنها . الحاجة الأميرة بجواب قادت حيثنّو الى إبعاد العضلات التي من هذا النوع ونفيتها في ميدان « إيمانٍ » لا عقليّ . ما يمارسه ماكس فيبر بكثير من التحفّظ ، يحقّقه تشمبرلين بدون أدنى رادع ، كما فعل نيتشه قبله . إنه يجعل من الأسطورة الأرض التي عليها تأتي هذه الأجوبة بشكل طبيعي الى النضج . للوصول الى ذلك ، يجب إعادة العلم الى مستوى أسطورة غير واعية . إنّ نسبية الطور الأمبريالي القصوى تعطي مثل هذا التأويل تنوعاً كبيراً من نقاط الاستناد . لقد

٧٠ - تشمبرلين ، كنط ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٠٩ ، ص ٢٨٢ .

٧١ - نفسه ، ص ٣٠٠ .

٧٢ - نفسه ، ص ٣٨٧ .

٧٣ - نفسه ، ص ٧٥١ .

سبق وزعم زميل، باسم النسبوية، لإياداة مفهوم التقمّ العلمى، واضعاً على صعيد واحد المثلوجيا والعلم. فالعلم إذ، عند زميل، واع نصفياً طابعه الأسطوري، وكان يكفي لتشمبرلين أن يخطو خطوة إضافية الى الأمام كي يؤلّ نظرية - معرفة كمنط على أنها أخذ وعي الطابع الأسطوري والوهمي لكل تصوّر للعالم. (إن نسبوية المفكرين الليبراليين العصريين الذين يرفعون صوتهم بقوة ضد «دوغما» المادية مع إيدائهم أقصى التسامح بل التفهم حيال أنماط الفكر الظلامية لعصرهم تهيم موضوعياً ميلاد الإيديولوجيا الفاشية).

حين يبحث المرء على قاعدة إمبريالية عن فلسفة قابلة لتطبيقات عملية، فهو يكشف أن الدرب الأسهل هو الذي يمرّ بنظرية وتشكيل أساطير. إذ، ليس فقط العلوم المتخصصة عاجزة عن الاضطلاع بهذه الوظيفة (والفلسفة البرجوازية الإمبريالية هي نفسها علم متخصص، بقدر ما هي لا تركب مركب المثلوجيا)، بل يغدو جلياً أكثر فأكثر أن التصوّرات الدينية القديمة التي خلفها التاريخ هي أيضاً غير أهل لذلك. فلسفتها والممارسة الناتجة عنها بعيدتان عن معضلات العصر أبعد من أن تقيا هذه العلاقة. بينا الرجعية القديمة كانت تحاول توفيق رؤية - عالم وإثيقا الأديان التقليدية مع حاجات الفلسفة الحديثة، فإن الرجعية الجديدة، إذ تأخذ وعي الموقف، تُصادق في ميدان الفكر على القطيعة الموجودة في الواقع، وتشرع تبحث في الأسطورة ليس فقط عن تجديد للفلسفة بل عن بديل للدين ملائم لحاجات العصر.

نظرية الأسطورة لها أيضاً وجه إيجابي: إنها تسمح بتبرير التجربة الداخلية الحميمة، برفع اللاعقلانية والحدس الى مرتبة فلسفة. في هذه المرحلة تندرج محاولة تشمبرلين تجديد الدين. إنه ينطلق من نقد الثقافة المعاصرة، من التعارض بين المدنية والثقافة، التعارض الذي يلعب دوراً حاسماً في «فلسفة - حياة» العصر الإمبريالي. الثقافة جرمانية وأرستقراطية. بالمقابل، المدنية وحسب غربية، سطحية، يهودية وديمقراطية. مع ذلك، رغم تفوق الثقافة على المدنية حسب وتفوق الجرمان على العروق الدنيا، إن الهوس الجرمانى ينكشف عن نقطة ضعف بارزة وخطرة: ينقصه دين مناسب. تشمبرلين يعتبر رسالته الرئيسية إقامة هذا الدين. وهو يواصل على هذه النقطة عمل لاغارد.

الصورة التي يعطيها تشمبرلين عن الدين الجرمانى - الآري «الحقيقي غير الزائف» تمرّ بالهند القديمة والمسيح لتنتهي الى كمنط. قبل غرقها في التخالس، كانت الهند القديمة في حالة أفضل من حالتنا: «كان الدين فيها دعامة المعرفة العلمية... بينا عنلنا كان العلم الحق دوماً في نزاع مع الدين»^(٧٤). هذا الطلاق بين الدين والعلم هو نتاج «كذب رسمي. إن الكذب الذي سئم حياة الأفراد

٧٤ - تشمبرلين، رؤية العالم الآرية، الطبعة الثانية، مونيخ، ١٩١٢، ص ٧٣.

والمجتمع ... يأتي فقط من الإذلال البلي نحن « الجنوب أوروبين » ... فرضناه على أنفسنا بقبولنا التاريخ اليهودي أساساً والسحر السوري - المصري تنويعاً لدينا المزعوم^(٧٥) . إن تفوق فلسفة الهند القديمة يرتكز على « لا منطقيت » -ها ، « على واقع أن المنطق لا يسيطر فيها على الفكر ، بل يقتصر على خلعته حين تكون ثمة حاجة » . الفلسفة الهندية علم جواني خارج « أي شاغل من برهنة »^(٧٦) . نرى بوضوح الى أين يريد تشمبرلين المجيء . إنه يأخذ ، كنقطة انطلاق ، هذا اللامعاطف إزاء الأديان الذي هو في أصل توسع الإلحاد الديني الحديث . سيلاحي في الوقت نفسه الذين زعموا الظفر على هذا النفور بواسطة دين جديد ، « مطهر » . إنه متابع نيتشه ولاغارد على حد سواء . حلّه ذو بساطة مدحشة . إنه يعلن ديناً جليداً هذه القطيعة مع العقل والعلم ، التي ترى فيها الفلسفة الحيوية إصلاحاً للعلم والفلسفة بأن . من جهة ، هذا الحل البسيط - الزائد البساطة - يقطع بشراسة زائدة مع كل موقف علمي ، في الوقت الذي يبدي فيه ، من جهة أخرى ، لا تسامحاً زائداً إزاء « بوزات » Poses الإلحاد الديني « المأساوية » . لهذه الأسباب ، يظل تشمبرلين على هامش النخبة المثقفة . ولهذه الأسباب ذاتها ، استطاعت الفاشستية بمعنى الكلمة الحقيقي الخاص أن تجعله أحد الكلاسيكيين : تشمبرلين يرفع « فلسفة الحياة » الى المستوى الذي تحتاجه الفاشية .

إنهاء اتنا الآفة سبق أن بينت ما هي علاقات هذه العضلة مع العرقية . إذ أن الخطوة الفاصلة نحو تجدد التصور الأري للكون حققها ، حسب رأيه ، المسيح ، حين أعلن : ملكوت الله داخلي محض . ذلك « ظهور نموذج جديد من البشر » ، فقط « بواسطة المسيح بلغت البشرية الى ثقافة أخلاقية »^(٧٧) . الصعوبة هي ، بالنسبة لتشمبرلين ، « البرهنة » على أن المسيح ليس له شيء مشترك مع العرق اليهودي . يخلص منها بتأكيده أن مذهب المسيح قد لوّثته اليهودية والفوضى السلالية لروما الانحطاط . كنطأول من وجد ثانية وجهة النظر الجرمانية - الأرية ، وبين أن الدين هو « ولادة الفكر الإلهية انطلاقاً من أعماق النفس »^(٧٨) .

إن تأويل كنطونصوصه الذي يمارسه تشمبرلين يقع بوجه عام على أرض النيوكنطية الأمبريالية ، اللأدرية بشكل خالص ، ولكن مع قسط إضافي من صوفية . فهو يعلن بصدد « الشيء في ذاته » : « الشيء لا يمكن أن يفصل عن الأنا . إن شيئاً في ذاته » معزولاً عن العقل ، إذاً ، بكلام أوضح ، غير قابل لأن يترك بالعقل ، هو لا معنى أكثر أيضاً منه غول ، إذ وحدهما الذهن والعقل يخلقان الوحدة في

٧٥ - نفسه ، ص ٧٤ وبعدها .

٧٦ - نفسه ، ص ٥١ .

٧٧ - تشمبرلين ، أسس القرن التاسع عشر ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

٧٨ - تشمبرلين ، كنط ، ص ٧٤٦ .

التنوع . هما وحدهما إذاً يلدان الشيء . لا لأن لا شيء موجود خارج العقل ، بل حقاً لأن العقل وحده يستطيع أن يخلق أشكالاً^(٧١) .

نظراً للتصور الذي لدى تشمبرلين عن العالم الجرمانى ، لذا فوحدهما نظريةً كتطية متصورة على هذا النحو يمكن أن تكون في أصل دين مناسب ، ثقافة دينية حقيقية . من وجهة النظر هذه ، الفكر الأوروبي متأخر بشكل مرعب : « نحن الأوروبيين ، نحن اليوم فيما يخص الدين تقريباً في المستوى الذي توجد فيه قبائل الهونتوت فيما يخص العلم . ما ندعوه ديناً هو مكيدة تجارية . لاهوتنا (في جميع الطوائف) هو ، حسب حكم كنت ، فانوس سحري مليء بالخيالات^(٧٢) . مطلوب تصفية هذا التأخر . حين ستسود الظلامية الصوفية التي يبشر بها تشمبرلين على أوروبا ، حينئذ سيكون للعرق الآري منظور مستقبلي^(٧٣) .

ولكن من أين تأتي هذه الفرج الهائلة ؟ نرى أن الهند القديمة والمسيح وكنت مفصولون بقرون عديدة . في هذه الفرج يجري بالضبط صراع العروق ، المحتوى الجوهرى لفلسفة تشمبرلين . إنه صراع شعب النور ، الجرمانيين - الآريين ، ضد قوى الظلمات ، اليهودية وروما . فلسفة تشمبرلين ، التي كانت تتميز ، حتى ذلك الحين ، قليلاً جداً عن الفلسفة الحيوية الجارية للطور الأمبريالى ، تكتسب هنا منحى « أصيلاً » يشعر بالفاشية اللاحقة . تشمبرلين يرمي على حد سواء طرائقية ومحتوى التاريخ . إنه يعلن : « ما أن نتكلم عن البشرية بوجه عام ، ما أن نتخيل أننا نكتشف في التاريخ تطوراً ، تقدماً ، تربية للبشرية ، حتى نغادر ميدان الوقائع لنضيع في مجرّدات فارغة . فهذه البشرية ، التي بصدها تفلسفوا كثيراً حتى الآن ، تعاني من عيب كبير : إنها غير موجودة^(٧٤) . وحدها موجودة العروق . نظرية البشرية « عقبة أمام فهم صحيح للتاريخ » . « ينبغي العمل على استئصالها كالعشب السيئ . . . تحت طائلة عدم إمكان التعبير عن الحقيقة الجلية مع أمل في أن نكون موضع فهم . إن مدنيّتنا وثقافتنا الراهيتين هما جرمانيتان نوعياً ، إنهما حصراً من صنع الجماعة الجرمانية^(٧٥) .

تشمبرلين يُعرب هنا عن وجهة نظره بصراحة كبيرة : كل التصوّرات السابقة عن الانسانية والانسانية يجب أن تُصنّف ، كي تستطيع « الحقيقة الجلية » ، حقيقة السيادة الجرمانية ، أن تصبح مادة للفلسفة . منطقيّ تماماً من جانب تشمبرلين ، كما من جانب غوبينو أو الداروينية الاجتماعية ، عدم قبول

٧٩ - نفسه ، ص ٦٦٧ .

٨٠ - نفسه ، ص ٧٤٩ .

٨١ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ص ٧٠٣ .

٨٢ - نفسه ، ص ٧٠٩ .

مفهومَيّ التقدّم والانحطاط الآ عند العروق المعزولة . غير أن تشمبرلين يتميّز عن أسلافه بالرابطة التي يقيمها بين العرقية ومنظور تاريخي . وهو يتغلّب بذلك عينه على التشاؤم العرقي لغويينو وغيره من العرقيين الفرنسيين كما وعلى الواحدية العلميّة للداروينيين الاجتماعيين الذين لا تفضي نظريتهم هي أيضاً إلا إلى رؤية قانعة مستسلمة عن سير الحركة الكوسمية المحتوم . الأمر هنا ، بالطبع ، تمجيد كامل للجماعة الجرمانية ورفض قاطع لكل ما هو غريب عنها . إذ يقيم هذا المنظور ، تشمبرلين يقترب كثيراً من دعاية المهووسين بالجرمان المبتذلة . ما يميّزه عنها هو ، من جهة ، تألفاته مع الفلسفة الحيوية ، في حين أن البانجرمانية أكثر تأخراً واهترأ بكثير على الصعيد الفلسفي ، ومن جهة أخرى - الأمران مترابطان - واقع أن نظريته ومنظوره التاريخيّ ، رغم كونها لا يقلان رجعيّةً ومناهضةً للتقدّم عن نظرية ومنظور البانجرمانيين ، هما أقلّ ارتباطاً على نحو مكشوف بصيانة الوضع القائم في ألمانيا البروسية التي يهيمن عليها صقور الريف . هذه الخاصّة المميّزة كانت قد وضعت تشمبرلين قبل الحرب العالمية الأولى في موقع « مقاتل خارج الحلبة » ، وهي تسمح له بعد الحرب بالدخول في صلة مباشرة مع الرجعية ، مع الفاشية . هكذا ، فهو يعلن بصدد الثقافة الراهنة : « ما ليس جرمانياً فيها هو ... عاملُ مَرَضٍ ... أو بضاعةً أجنبية تُبحر تحت علم جرمانى ... وسُبْحَر طلالاً لم تُغْرِقْ هؤلاء القرصان »^(٨٣) . فـ « الواجب الأكثر قلنسيّةً ... هو خلمة الجماعة الجرمانية »^(٨٤) .

هذه المجاهرة بالإيمان لصالح الأمبريالية الألمانية باتت تظهر عند تشمبرلين بأنتم كلبية: « لا يستطيع أحد أن يبرهن أن سيادة العرق الجرمانى هي خير نافع لجميع سكان الأرض . فمن البدايات إلى أيامنا ، نرى الجرمان يلبحون قبائل وشعوباً بأسرها ... للحصول على المكان الذي يحتاجون إليه »^(٨٥) . تشمبرلين يواصل هنا التقليد النيتشي بمزاوَلته تمجيد الرأسمالية غير المباشر ، تقليد « الوحش الأشقر » ، الذي يريد كثير من المعجبين الليبراليين بنيتشه إنكاره أو تصغيره . هذا التقليد يظهر بوصفه موضوعاً ضرورة ومركزية في فكر تشمبرلين كما في فكر نيتشه . أياً كان اختلافهما الممكن عدا ذلك وأياً كان عمقُ الهوة التي تفصل رجلاً كشمبرلين عن نيتشه أسلوبيّ وسيكولوجيّ الثقافة ، فكلاهما يتميّزان عن سواهما من الفلاسفة الحيويين والمنظرين العرقيين بتصميمهما على إعطاء الحقبة الأمبريالية منظوراً تاريخياً على قاعدة نقد ثقافي متشائم . ولكن ماذا يمكن أن يكون هذا المنظور ، إن لم يكن إمبريالياً ؟ وفي هذه الحال ، أيّ محتوى يمكن أن يكون له - في جوهره - إن لم يكن أسطورة الأمبريالية ، الأسطورة العدوانية والمناهضة للالسان ؟ إذا فُقدَ هذا المنظور ، كانت النتيجة الوحيدة ربيبةً تذهب حتى العلميّة ، يأساً أو

٨٣ - نفسه ، ص ٧٢٥ .

٨٤ - نفسه ، ص ٧٢١ .

٨٥ - نفسه ، ص ٧٢٦ .

تسلماً معتبراً « الكلمة الأخيرة للحكمة » ، كما يبرهن تاريخ الفلسفة الحيوية من دلتاي وزيميل الى هايدنغر وكلاخس . الطور الأمبريالي لا يقدم موضوعياً سوى مخرجين : تأييد الأمبريالية مع موكبها من حروب عالمية ، استعباد واستغلال شعوب المستعمرات والجماهير الشعبية في المتربولات ، أو النضال الفعلي ضد الأمبريالية ، تمرد الجماهير ، تدمير الرأسمالية المونوبولية . إذا لم يتحزب مفكر من المفكرين على المكشوف مع أو ضد ، فإن حياته لا يمكن أن تفضي إلا الى يأس لا مخرج منه - أياً كان العطف أو النفور الذي يشعر به حيال الأمبريالية أو حيال الفاشية - (لقد شرحنا مراراً أية خدمة إيجابية تقدمها فلسفة اليأس ، موضوعياً ، للفاشية) . نيتشه وتشمبرلين لا يتميزان فقط بمستواهما الفكري بل أيضاً بالموقع الذي يحتلانه بالنسبة الى حقبة تعين الأمبريالية عياناً . نيتشه ليس سوى نبئها ، من هنا الشكل العمومي ، المجرد ، « الشاعري » ، لأسطوره عن الأمبريالية . أما تشمبرلين فقد أصبح يشارك بنشاط ، مباشرة ، في الإعداد الأيديولوجي للحرب العالمية الأولى . ولذا فإن خطوط الأمبريالية البهيمية على طريقة روزنبرغ وهتلر ترتسم من الآن بوضوح في عمله .

العرقية تسهم أصلاً في إعطاء وجدان طيب لهذه البهيمية . إذ أن أبناء العروق الأخرى ليسوا بشراً بالمعنى الحقيقي للكلمة . حتى حين يتبحر تشمبرلين في مشكلات غنوزيولوجية مجردة ، فهو لا يفوته أبداً أن يضيف أن الحقيقة ليست موجودة إلا للعرق المختار : « إذا كنت أقول « وحده حق » فإنني أعني وحده حق لنا نحن الجرمان »^(٨٦) . هذا الاستثناء لكل البشرية غير - الجرمانية من حق الوجود ومن قابلية الثقافة هو ثابت من ثوابت كل فلسفة تشمبرلين المزعومة . الانتله للعرق الطاهر مبدأ اصطفاء نهائي انطلافاً من محكات بيولوجية وأرستقراطية . « الفلسفة الهنلية أرستقراطية بشكل مطلق ... إنها تعلم أن أعلى درجة في المعرفة هي في تناول المختارين وحسب وتعلم أن هؤلاء المحظوظين هم نتاج شروط عرقية وفيزيائية محلحة »^(٨٧) . واقع أن اليهودية والإسلام يعرفان « ديمقراطية مؤسسة على المساواة المطلقة »^(٨٨) هو علامة الدونية العرقية للمدافعين عنها .

هكذا يظهر عند تشمبرلين البديل - المعروض - المكافئ العرقي للتاريخ . مع نبلة فكرة تاريخ البشرية ، يرفض أيضاً تقسيمه التقليدي الى عصر قديم وعصر وسيط وزمن حديث . فكرة النهضة أو الميلاد الجديد ذاتها هي ، بالنسبة له ، حماقة . لا يعرف سوى ثقافات آرية معزولة (الهند ، فارس ، اليونان ، روما ، امبراطوريات العصر الوسيط الجرمانية ، ألمانيا الراينة) يعلل انحطاطها بالتهاجن والتبندق . المفهوم الجوهري الذي خلقه تشمبرلين لتمثيل القوى المعادية لسيادة الشعوب الآرية هو مفهوم

٨٦ - نفسه ، ص ٧٧٥ .

٨٧ - تشمبرلين ، رؤية العالم الآرية ، ص ١٧ .

٨٨ - نفسه .

« الفوضى الإثنية » أو « الاختلاط السلالي » الناشئ من السيطرة الرومانية . كان التهاجن العام على وشك تسبب انحدار الثقافة . أنقذتها الشعوب الجرمانية . كل ما هناك من شيء جميل وعظيم في العالم ، كل ما يمثل مستوى ثقافياً رفيعاً ، سواء في إيطاليا أو في اسبانيا ، هو من صنع خلفاء الفاتحين الجرمان . كل ما هو خطير أو سيئ أو جاهل ممثّل في هذا النضال كنتاج لليهودية وللإختلاط السلالي ، تجمعه الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتُنظّمه في حضنها وتؤمّن على الصعيد الأيديولوجي دوامه . كل التاريخ ، منذ أفول الأمبراطورية الرومانية ، يمثّل بصراع بين الجرمان ، حاملي النور ، وقوى الظلام ، القدس وروما .

هذا الصراع يحدّد ، في تصوّر تشمبرلين ، الرابطة بين الدين والعرقية . تشمبرلين « برهن » أن المسيح ليس يهودياً . الدين الذي أسّسه هو النفي الصارم للدين اليهودي . هذا الأخير هو « مادية مجرّدة » ، « عبادة أوثنان »^(٨٩) . عظمة كنع ، هي كونه « أنزل عن العرش الى الأبد نوس - يهوه »^(٩٠) . تشمبرلين حقّق ، بذلك عينه ، انصهاراً تاماً بين اتجاهي الفلسفة الحيوية المنفصلين حتّى ذلك الحين : لا عقلانية فلسفة الحياة والعرقية . إرادة اليهودية وتقاليدها الفلسفية هي فعل ممثّل لتدمير العقل . إنها تعطي عمل التقويض والتفكيك إزاء الفكر والعقل شكلاً واضحاً ، أسطورولوجياً ، ملموساً ، ويسمح له بالإفلات من الميدان الضيق ، ميدان الكرسي الجامعي والمسلسل الصحافي . تتدارك في الوقت نفسه نقص القدرة الإيمانية للعرقية ، الذي مرّده جلورها العلمية والوضعية ، وذلك بخلقها الجوّ الروحي والخلقي الذي بدونه لا تستطيع أن تتحوّل الى بديل عن الدين لجماهير أصابها اليأس والتعصّب . ليس تشمبرلين بالطبع سوى « النبي » ، نذير الرجل القادم . ولكنّ هذا الأخير لن يكون له ما يضيفه الى مذهب تشمبرلين ، لا على صعيد المحتوى ولا على صعيد الطرائقية . سيكفيه أن يضع هذا المذهب في متناول الجماهير .

العمل الكبير للمسيح - الآري - ، للمسيحية ، قد شوّه تماماً ، حسب تشمبرلين ، على يد بولس الرسول ، النصف - يهودي ، وبشكل أخصّ ، على يد القديس أوغسطين ، ابن الاختلاط السلالي . في الكنيسة الرومية تولد ، بموازاة وبمعارضة المادية المجرّدة لليهودية ، « مادية سحرية »^(٩١) هي ، للفلسفة الجرمانية الحقّة ، خطيرة كالأولى بالتساوي . تشمبرلين سلّف مباشرة هتلر وروزنبرغ بقدر ما كلّ العوامل « الشيطانية » (اليهودية ، التخالس) ترى نفسها محمّلة الصفة الفلسفية المشينة ، صفة المادية . هذا يبيّن ، من جهة ، أنّ كل هذه المساجلات موجّهة جوهرياً ضدّ المادية التاريخية والجدلية المعتبرة الخصم

٨٩ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

٩٠ - تشمبرلين ، كنع ، ص ٣٠٣ . [نوس - يهوه = العقل - الله]

٩١ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ٢ ، ص ٦٤٤ .

الجلدي الوحيد للأيدولوجيا الأمبريالية ، و ، من جهة أخرى ، أن هذا الدحض ، غير المؤسس بتاتاً ، ولكن المقدم بوصفه بدهية جليلة ، ما كان له أن يتحقق إلا مستنداً الى أعمال لا أدريه الطور الأمبريالي المناهضة للماركسية . يكتب تشمبرلين : « تزواج الروح الآرية والروح اليهودية وتزواج هذه أو تلك مع الحماقات المجنونة لـ « الاختلاط السلالي » الخالي من الإيمان والغريب عن الروح القومية ، ذلك هو الخطر الكبير . لو كانت الروح اليهودية قد نُقلت في كل طهرها لكانت العواقب أقل وبالأبكر . . . لكنها تسَلَّت في كون الرمزية الهندو-أوروبية الرفيع ، في تمجّلات طاقتها الخلاقة المتعدّنة . مثل سهم هنود أميركا المسموم ، الروح اليهودية كُزّرت عضوية لا تغترف الحياة والجمال إلا في خلق متجدد بلا انقطاع . في الوقت نفسه كانت هذه الروح الدوغمائية تُحوّل ، بأعمالها السحرية ، الوسواس الأكثر حماقة والأشدّ تنفيراً الذي وُلد في يوم من الأيام في نفس العبيد البائسين ، الى مركّبات أزلية للدين . وبات على أمراء الروح أن يؤمنوا ، لخلاص أنفسهم ، بحماقات كانت من قبل محفوظة لرجل العامة (بالمعنى الذي كان يعنيه أوريغين) أو للعبيد (كما كان يلاحظ ديموستين بسخرية) »^(١٢).

هذا التشويه لديانة المسيح الآرية ، بغية جعلها كنيسة الاختلاط الإثني الرومانية ، يحدّد التاريخ الأوروبي منذ الغزوات الكبرى (Voelkerwanderung ، رحلات الشعوب) حتى أيامنا : إنه « أساس القرن التاسع عشر » . والصراع لم يواصل بعدُ جنرياً الى نهايته . ثورة جرمان الشمال ضد فوضى الجنوب السلالية لم تؤدّ بعدُ الى نصر حقيقي . رغم أن الجرمان ، القبيلة الأخيرة من الآريين ، هم شرعاً « أسياذ العالم » ، إلا أنهم ، في ما يخص مزاعمهم الى السيادة وإمكانات تحقيق هذه السيادة ، موجودون في وضعيّة مشكلة ، في حالة مشكوك ومطعون فيها . لتوطيدها ، ينبغي ، حسب تشمبرلين ، أن تصفّى من الدين العناصر الآتية من اليهودية ومن فوضى الأجناس وأن يولّد دين جديد خاص بالجرمان . العرقية تتحوّل ، عند تشمبرلين ، « الى فلسفة كلّية » ، الى أداة إيدولوجية للمزاعم العدوانية للأمبريالية الغليومية في السيطرة على العالم .

الإيماءات السابقة نفهمنا بشكل واضح لماذا يمارس تشمبرلين أثناء الحرب الأمبريالية الأولى دعاية بانجرمانية متحمّسة ولماذا التحق بصفوف هتلر بعد هزيمة ألمانيا . كراساته العديدة في زمن الحرب تأتي بقليل من العناصر الجديدة . هذه الكراسات تبرز ، بشكل أوضح من كتاباته النظرية ، وجه نوازع الأساسية المناهضة للديمقراطية : قبل الحرب بكثير ، يعطي غليوم الثاني نصيحة تفجير الرايشتاغ (البرلمان) لرفع الحواجز التي تعترض تحقيق خططاته . بصورة قطعية أكثر منها في كتاباته الأولى ، هذه الكراسات تعطي « دعوة » الألمان للسيادة العالمية مكاناً من الدرجة الأولى . الى جانب المعضلة المركزية ،

٩٢ - نفسه ، ص ٥٩٢ وبعدها .

الدينية والعرقية ، تحفظ المرتبة الأولى لضرورة استبعاد الكوابح الداخلية ، أي الديمقراطية ، وإقامة سيطرة العدد الصغير . دور بروسيا الحاسم معترف به على نحو أكثر حرارة أيضاً مما في الماضي . المؤلف ينكب على مساجلة ضدّ الدوائر الديمقراطية الإنكليزية التي تضع فايماير في معارضة بوتسدام . يكتب : « إن الأجنبي الذي يدعي حبّ للامنية تُستبعد منها بروسيا هو إما أبله أو فاجر »^(١٣) . عواطفه مع الأمبريالية الألمانية تظهر بشكل فجّ في كتاباته المستغنية عن أيّ قناع «فلسفي» . إنه يبرز على المكشوف أن القضية هي السيطرة الألمانية . ومع النصر في أوروبا لن يتهي الصراع ، بل سيكون من الواجب هزم وإخضاع العالم كافة . ليس من خيار ، حسب رأيه ، إلاّ بين الهيمنة والانحدار : ألمانيا ، كما تمثل له ، لا يمكن أن تكون سوى قوة أمبريالية عدوانية : « إذا لم تصل ألمانيا إلى السيادة العالمية ، فإنها ستختفي من الخريطة . ذلك خيار لا مفرّ منه »^(١٤) . المنطق الداخلي لفلسفة تشمبرلين العرقية يقوده إلى مساندة دعاية الطائفة الأكثر عدوانية والأكثر رجعية بين الأمبرياليين الألمان آنذاك ، البانجرمانيين .

V

« رؤية العالم القومية - الاشتراكية » التركيب الديماغوجي لفلسفة الأمبريالية الألمانية .

تمت شكل فلسفة مزعومة لانتفاع مثقفين رجعيين ومنحطّين ، دعاية حربية لاستعمال صغار برجوازيين شوفينيين كليلين ، إنّ مسودة «الـ Weltanschauung (رؤية العالم) القومية - الاشتراكية» جاهزة تقريباً . يكفي استخراجها من الصالونات والمقاهي ومكاتب العمل وإدخالها في الميدان العام . هذا العمل الأخير في تطوّر الرجعية القصوى حقّقه في ألمانيا هتلر ورجاله . كرّموا مآثر تشمبرلين . روزنبرغ كرّس له كتاباً : يعلن ، بعد أخذ السلطة ، كي يحلّر « تابعي » الفاشية وكي يعطيهم توجيهاً ، أن القومشتركية لا تعترف كأجداد حقيقيين لها إلاّ بريشارد فاغنر ، نيتشه ، لاغارد ، وتشمبرلين^(١٥) .

يجب مع ذلك ألاّ نبالغ في أهمية تشمبرلين . عمله ليس سوى أحد التركيبات الأدبية الأخيرة للاتجاهات الذهنية الأكثر رجعية في التطوّر الألماني (والدولي) . الفاشية الألمانية نفسها تركيب انتقائي من كل الاتجاهات الرجعية التي ، من جراء تطوّر ألمانيا النوعي ، إنبسطت ونمت في هذا البلد بعزم وتقدير

٩٣ - تشمبرلين ، مقالات الحرب ، مونيخ ١٩١٥ ، ص ٧٦

٩٤ - تشمبرلين ، المثل العليا السياسية ، ص ٣٩

٩٥ - روزنبرغ ، تشكّل الفكرة ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٣٦ ، ص ١٨ .

أكبر منها في بلدان أخرى. عدد هذه الاتجاهات غير محدود وفروقها أحياناً هامة جداً ، رغم طابعها الرجعي المشترك .

ليس في وسعنا هنا إلا التذكير المقتضب بالشروط الخاصة بتطور ألمانيا (حرب الثلاثين عاماً ، إستبدادية الإمارات الصغيرة ، تطور الرأسمالية المتأخر ، تأسيس الرايش البسماركى الذي يهيمن عليه صقور الريف البروسيون والذي يحافظ تحت مظاهر النظام البرلماني على « حكومة الهونتسولرن الشخصية » ، الخ) . يتجلى عن ذلك أنه ليس هناك ، نوعاً ما ، اتجاه أيديولوجي برجوازي من الاتجاهات البرجوازية إلا ويرمي إلى التكيف مع الواقع الألماني ، إلى التصالح معه . ولها بالتالي جميعاً وجه رجعي . حين ، في الطور الأمبريالي ، جرى « تجديد » فلاسفة العصر الكلاسيكي (كنط ، فيخته ، شيلنغ ، هيغل) ، تمثل المفكرون البرجوازيون بغزيرة طبقية أمينة جوانبهم الرجعية ونقلوها إلى الصعيد الأول . « طهروا » المنظومات الفلسفية القديمة من أسسها واتجاهاتها التقدمية .

كنط « طهر » من تردداته بين للمادية والمثالية (أنظر بهذا الصدد إثمات لينين) . لاعتقالية فيخته الحقة الأخيرة أسهمت ، بفضل مدرسة ريكيرت النيوكنتية الرجعية ، في نمو النيوكنتية . فلسفة شيلنغ السنوات الأخيرة جلدتها إدوارد فون هارتمان وطابعها الرجعي تجلّى بمزيد من القوة أيضاً ومن الفعالية حين ظهر فيما بعد نفوذ كيركفارد . النيوهيغلية استثمرت تصالح هيغل مع الواقع البروسي لتجعل منه سلفاً لبسمارك . حوكت فلسفته - المطهرة من كل جلد - إلى منظومة محافظة تنزع إلى إبقاء تأخر ألمانيا ، إلى تركيب لكل ميول الرجعة . ثم يأتي المفكرون اللين كانوا رجعيين بالأساس من البداية ، ك شوينهور ، الرومانطيق (خصوصاً آدم مولر ، غورس ، الخ) ، ونيتشه . الفاشية جمعت كل ميراث تطور ألمانيا الرجعي واستخدمته لتأسيس إمبريالية بهيمية تمارس سلطتها في الداخل كما في الخارج .

القومية - الاشتراكية تنادي أسوأ غرائز الشعب الألماني وخصوصاً سياته السلبية المتولدة عبر القرون من فشل الثورات ، من فقر تطوّر وأيديولوجية ديمقراطيين (إنجلز يتحدث عن « الروح العبدية التي ، إثر ذلك حرب الثلاثين عاماً ، دخلت الوجدان القومي »^(١٦) الألماني) . الشكل الحديث لهذه العبدية يتجلى في التجاهل التام لواقع أن « البؤس الألماني » رغم نمو الرأسمالية الألمانية ، رغم تخرج السلطان العسكري للأمبراطورية الألمانية المبروسة ، إستمر في البقاء تحت شكل مماثل تقريباً . ولكن القضية ، عند معظم الأيديولوجيين ، أكثر بكثير من عدم رؤية حالة الأشياء هذه . تنضج أيديولوجية ترى في إبقاء « البؤس الألماني » ، في دستورية بسمارك الزائفة ، في دوام سيطرة البروسيانة الرجعية (طائفة الملاكين الصقور ، العسكرية والبروقراطية البروسيتان) ، شكلاً اجتماعياً ودولياً أعلى من الذي نضج في الغرب

٩٦ - إنجلز ، آنتي - دوهرنغ ، للنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٥٠ ، ص ٢١٦ .

بنتيجة الثورات البرجوازية. نعلم أنه في الطور الأمبريالي يتجلى ، في البلدان الغربية ، مع سيرة توضح تناقضات وحدود الديمقراطية البرجوازية ، نقد متزايد الاتساع والقسوة على الدوام لديمقراطية نفسها . هذا النقد يأخذ في روسيا عند الديمقراطيين الثوريين وبخاصة عند تشرنيسفسكي ، أبعاداً إبادة للبرالية على صعيد الأيديولوجيا. وفي الحقبة الامبريالية ، يستخدم لينين وستالين والبلاشفة النقد الماركسي للنسجم للديمقراطية البرجوازية من أجل بسط وإنشاء النظرية الماركسية لدكتاتورية البروليتاريا وللديمقراطية البروليتارية ، ذاهبين هكذا أبعد من ماركس نفسه في التعيين العياني لنظرية المضي من الرأسمالية إلى الاشتراكية . في هذه الأشياء يرجع نقد الديمقراطية في أوروبا الغربية بين الرجعية القصوى والفوضوية - النقابوية . هذا الشكل الأخير من النقد ينال ترحاباً حماسياً من جانب أيديولوجي الحقبة الأمبريالية الألمان ، ولكنهم يستعملونه لإنشاء صورة كاذبة عن ألمانيا المبروسة تجعلها شكلاً اجتماعياً ودولتياً متفوقاً ، منداراً نحو المستقبل ، قادراً على السيطرة على تناقضات الديمقراطية . إذاً فباستثنائها لحسابها نقد الديمقراطية الغربي تنبسط وتنمو أيديولوجية الأمبريالية العدوانية الألمانية ، نظرية « دعوة » ألمانيا التي تؤهلها لأن تبين للبشرية طريق المستقبل ، مع المحافظة كركيزة على المؤسسات التخلفية المتولدة من « البؤس الألماني » .

هذا الشكل الخاص لـ « الدعوة » الألمانية يخلق ارتباطاً كبيراً في تيارات الفكر التي تنسب نفسها إلى نية تقديمية أو تظهر ، بالأقل ، لإرادة نضال ضد الرجعية القصوى . العمی ، غياب النقد ، العبدية أمام الدولة الموجودة ، كل هذه المواقف ترتبط بمثلثة الأشكال السياسية والاجتماعية المولودة من التأخر الألماني ، تؤقف تطور ألمانيا نحو الديمقراطية البرجوازية ، تُدخلها في سبل سيئة ، تحمل دعماً أيديولوجياً (غير لإراضي في أحيان كثيرة) للاتجاهات الرجعية ، التي بالنسبة لها يوافق الدفاع عن طابع ألمانيا المتخلف مصالح طبقية واضحة . هذا الطابع المتناقض للتطور الألماني كان منذ أوائل القرن التاسع عشر محسوساً جداً في إصلاحية شتاين Stein وخصوصاً عند شتاين نفسه . إنه يتجلى عند هيغل الحقبة الأخيرة في نظريته عن الدولة المؤسسة على البروقراطية والتناضد الاجتماعي ، في التشويشات التي يلحقها بالتصور الصحيح الذي يرى أن الإصلاح (البروتستانتي) يمثل بالنسبة لألمانيا نوعاً من ثورة برجوازية كي يُرهن أن الثورة الديمقراطية الألمانية قد أدت رسالتها . وهو يدخل ، بفضل النفوذ الذي حافظت عليه نظرية لاسال عن الدولة ، حتى في حركة العمال ، حيث يولد عبادة للدولة كدولة ، ولاء انتهازياً لم يأخذ في أي بلد آخر أبعاداً كهذه .

الأيديولوجيا الرجعية ، التي بدأت تتشكل في الجناح اليميني من الرومانطيقية ، الوثيق الارتباط بالدوائر الأكثر تحفظاً من طائفة الملاكين البروسيين ، يسهلها بقوة واقع أن المقاومة النقدية والديمقراطية والفضح النقدي والديمقراطي للأيديولوجيا الرجعية هما أضعف بكثير في ألمانيا منهما في أي بلد آخر . هذا

ينطبق حتى على الحركة العمالية ، باستثناء الحقب التي فيها يتمارس مباشرة نفوذ ماركس وأنجلز. إنجلز يوجّه ، في نقد برنامج إلفورت ، تنبيهات جديدة للإشتراديمقراطية الألمانية التي ، في نضالها ضدّ الرجعية ، تحذل واجباتها الجوهرية بل وتغلّي وهم « أنه من الممكن ، برشاقة وحرية وتقوى ، عبر مسيرة نضرة وفرحة ، إجراء « نقل » « القذارة » القديمة في المجتمع الاشتراكي »^(٩٧) .

إن نقد إنجلز موجّه ضد أوهام هؤلاء الألمان الذين يأملون « إنتقالاً عضوياً » الى الاشتراكية ، في بلد لم يتدلّمْ قَطُّ بعدُ ، في بلد منظوره الثوري هو الخلق الحقيقي للوحدة الألمانية والمعضلة المركزية لتحويل ألمانيا الديمقراطية . أن توضع في هذه الحدود مشكلة الانتقال إلى الاشتراكية ليس صالحاً ، حسب إنجلز ، إلاّ للصرف عن المهام الكبرى لتحويل ألمانيا الديمقراطية الثوري ، الذي هو الطريقة الوحيدة لتمهيد السبيل للاشتراكية .

هذا النقد لم يفهم في الحركة العمالية الألمانية . إنتهوا إلى مواقع متطرّفة ومغلوبة : من جهة « مصالحة » مع ألمانيا غير الديمقراطية والأمبريالية ، ومن جهة أخرى ، إعلان مجيء الاشتراكية مع ترك المهام الثورية والديموقراطية جانباً بالتجريد . في العصر الأمبريالي ، فرائس مهينغ هو عملياً ، من بين جميع الأيديولوجيين القيايين للإشتراديمقراطية الألمانية ، الشخص الوحيد الذي ظلّت عنده تقليد النضال الثوري ضد الرجعية البروسية حيّة واقعياً . لينين لاحظ مبكراً هذا التطور ونقّده بقسوة : « التقليد الجمهوري مضعّف جداً عند إشتراكي أوروبا . . . ليس نادراً نشاهد أن هذا المبوط للدعاوة الجمهورية لا يتفق بتاتاً مع اندفاع حيّ نحو انتصار البروليتاريا الكامل . ليس للاشيء أن إنجلز في ١٨٩١ ، في نقده برنامج إلفورت ، جذب بقوة إنتباه العمال الألمان إلى أهمية النضال من أجل الجمهورية ، إلى إمكان أن يصير نضال من هذا النوع راهناً في ألمانيا »^(٩٨) .

في شروط كهذه ، كل الأيديولوجيا البرجوازية تنطبع بأشكال ومحتويات رجعية . اللاأدرية والصوفية تسيطران حتى على فكر ممثلي البرجوازية الذين هم سياسياً ، من حيث الجوهر ، أنصاراً للتقدم . حتى العرقية تنفذ إلى هذه الأوساط ، فلتذكّر رائثاؤ الذي كان فيما بعد ضحية قتل فاشست . الأشكال القديمة ، شعرات الماضي (« في سبيل الله والملك والوطن » ، « النفس الألمانية ستقتل العالم » ، محاولة الاستناد إلى الأورثوذكسية البروتستانتية ، الخ) ، تبقى حيّة حتى في قلب جمهورية فايمار وتحفظ بفاعليتها لدى دوائر معيّنة من البرجوازية الصغيرة . لتذكّر دعاية « القوميين - الألمان » ، « الخوفة الفولاذية » ، الخ . ولكن في الوقت نفسه تتجلى أكثر فأكثر ضرورة إعطاء المحتويات الأيديولوجية

٩٧ - إنجلز إلى كاوتسكي ، ٢٩ - ٦ - ١٨٩١ .

٩٨ - لينين ، الأعمال ، ج ، ١٢ ، ص ١٥١ (النص الروسي)

للرجعية القصبوى ، الأهداف العدوانية للأمبريالية الألمانية ، شكلاً جديداً ، قادراً على كسب تعاطف جماهير واسعة من البرجوازيين-الصفار ، من الفلاحين ، من المثقفين ، وحتى من العمال ، مع أغراض الأمبريالية الألمانية ، في السياسة الداخلية والسياسة الخارجية على حد سواء .

إن هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأمبريالية الأولى تثير سلسلتين من المشكلات وثيقتي الترابط ، تجعلان ممكناً هذا الصهر الجديد لأيديولوجيا الرجعية المتطرفة ، تحديثها ، نجوعها في جماهير ألمانية واسعة . الأولى تأتي من المرارة القومية التي أطلقتها معاهدة فرساي . إنتهازية الاشتراكية وضعف الشيوعيين لم يسمحا بتخليص الشعب من أوزار الماضي المذلة ، من عقابيل الحرب ، بواسطة ثورة ثقل جلياً إلى حلتها الأخير ، كما كانت الحال في روسيا . هذا الفشل لثورة ١٩١٨ يجعل أن الجماهير تصطف أكثر فأكثر ، فيما يخص مطالبها القومية ، تحت راية الرجعية الأمبريالية : في النضال ضد معاهدة فرساي ، شعار التحرير القومي الرامي إلى إعادة توحيد الأمة الألمانية على قاعدة ديمقراطية وثورية يجهض ويصير أكثر فأكثر دقة تهديد للأمبريالية الألمانية .

السلسلة الثانية من المعضلات ، التي هي وثيقة الارتباط بالأولى وتُعزز فاعليتها ، تأتي من خيبة الجماهير فيما يتصل بنتائج ثورة ١٩١٨ في الميدان الاجتماعي . كانت آمال الجماهير ، حتى في البرجوازية الصغيرة والانتلجنتسيا ، متفائلة بشكل خارق . واقع أن حلف الملاكين الصقور والرأسماليين الكبار قد واصل - تحت لافتة جمهورية فايمار - إضطهاده للبلاد كما في الماضي ، ما كان يمكن إلا أن يسبب خيبة هائلة . أزمة ١٩٢٩ الاقتصادية الكبرى ، السياسة الاجتماعية والاقتصادية الرجعية بحزم التي تفرضها ، أثناء الأزمة ، الديمقراطية الفاييمارية ، زادت هذه الخيبة أكثر . ظهر في الوقت نفسه أن الحركات التي كانت تزعم الرجوع إلى حالة ما قبل الحرب (إعادة آل هوهنزولرن) ما كان يمكن أن تحوز أي نفوذ على الجماهير . لذا ولدت في معسكر أقصى الرجعية ، الحاجة إلى ديمقراطية اجتماعية : ثمويه أغراض الأمبريالية الألمانية في « ثورة قومية واجتماعية » .

عمل هتلر وزبائنه الحاسم كان إرضاء الاشتراطات الحيوية لدى الدوائر الأكثر رجعية من طبقة الملاكين الصقور ومن الرأسمال الكبير الألماني . لبوا هذه المتطلبات بوضعهم في ذوق اليوم أيديولوجية أقصى الرجعية ، باستخراجها من الصالونات والمقاهي لنقلها إلى الميدان العام .

أيديولوجيا هتلر ما هي إلا الاستثمار الفائق المهارة والكلمية والإرهاق لهذا الظرف المتلاهي . هتلر وأعوانه المباشر كانوا مهتمين لذلك جيداً بماضيهم . في مدينة فيينا ، كان هتلر تلميذاً لـ لوجر Lueger الذي كان يمارس ديمقراطية اجتماعية مناهضة للسامية . وأصبح فيما بعد في ألمانيا جاسوساً للرايشفير ، جيش الدفاع الإمبراطوري . أيديولوجية الرئيس ، روزنبرغ ، كان تلميذاً للمثمة - السود في روسيا

القيصرية ، وأصبح كذلك جاسوساً ألمانياً . كلاهما وجميع زعماء الفاشية الألمانية مرتزقة للإمبريالية بغير روادع ولا وجدان ، دماغوجيون لسياسة العدوان والاستعباد الجرمانية - البروسية . لذا لا نعود نعشر عندهم ، في مضمار الأيديولوجيا ، على أدنى أثر من صدق النية : هم أنفسهم يتبنون موقفاً كلياً بشكل مطلق ، ريبياً ولا مبالياً حيال « مذهب » هم ذاته . يستمرونه - لاعبين لعب عازفين فنانين بالطابع التأخري للشعب الألماني ، بانحلاله الناتج عن التطور التاريخي - لصالح أغراض الرأسمالية لأمبريالية الألمانية ، الرأسماليين الكبار وملأكي الأرض ، من أجل الإبقاء على تبرؤس ألمانيا ، وتوسّعها ، ونضالها في سبيل السيادة العالمية .

إن الزعماء الفاشست عيّنهم ، الذين يبيعون في خطبهم وكتاباتهم ، تحت شكل جيّشان عاطفي مقرّف وزائف ، دماغوجيتهم القومية والاجتماعية ، الذين ليس في فهمهم سوى كلمات الشرف والأمانة والإيمان والتضحية ، إنما يتحدثون عن آياتهم ، في خلواتهم الحميمة ، مع ابتسامة الكهان الكليية . ليس لدينا في الوقت الراهن سوى القليل نسبياً من الوثائق عن حياة القادة الفاشست الخاصة ^(٩٩) . إلا أن « الفهرر » السابق لإقليم دانتزيغ ، راوشنغ ، الملتجئ الآن في الخارج ، قد أعطى عن علاقاته الحميمة مع هتلر و « الفهارة » الآخرين من التفاصيل ما يتيح لنا أن نكون صورة عن الحالة عيانية بما يكفي .

لن أذكر هنا إلا بضع أمثلة دالة . أثناء حوار لراوشنغ مع هتلر ، وصلاً إلى الحديث عن العقيدة المركزية للفاشية الألمانية : عقيدة العرق : هتلر أدلى في هذا الصدد بالتصريحات الآتية : « الأمة » تعبير سياسي للديمقراطية والليبرالية . يجب أن نتخلص من هذا البناء المغلوط وأن نضع في مكانه تصوّر العرق الذي لم تنخفض قيمته بعد في مضمار السياسة . . . أنا أعلم جيداً . . . أنه ، من وجهة النظر العلمية ، لا يوجد أي شيء يشبه عرقاً . . . بوصفي رجل سياسة أنا بحاجة إلى تصوّر يتيح لي أن أحوّل إلى عدم رؤية العالم السابقة ، المؤسسة على التاريخ ، أن أقيم في محلّها نظاماً جديداً تماماً ، مناهضاً للتاريخية ، وأن أعطيّه قاعدة ذهنية فكرية . المطلوب تدعيم الوظائف القومية . بفضل مفهومها العرقي تستطيع القومستراكية أن تحقق ثورتها وأن تقلب الكون ^(١٠٠) . جليّ أن العرقية ليست لهتلر سوى ذريعة إيديولوجية ، من شأنها أن تجعل جذابة ومعقولة في أعين الجماهير ، فتح واستعباد أوروبا وإياداة الشعوب الأوروبية من حيث هي أمم .

من المعلوم أن التفتيش عن الأصول البعيدة للشعب الألماني وثيق الارتباط بالعرقية . الفاشست يجعلونه عنصراً من العناصر الجوهرية في نظريتهم بل ويخلقون علماً متخصصاً يكلف بهذا التنقيب . إن

٩٩ - مكتوب أثناء الحرب العالمية الثانية .

١٠٠ - هرمان راوشنغ ، صوت الدمار ، نيويورك ١٩٤٠ ، ص ٢٣٢ .

محادثة لـ راوشنغ مع زعيم الجستابو، هيملر، تقلّم بعض الايضاحات عن موقفهم إزاء علم هو من صنعهم . لقد حظّر هملر دروس عالم ألماني من دانتزيغ عن ما - قبل - التاريخ ، وهو يصرّح بصلد هذا التحريم : « ليس ذات أهمية أن تكون الحقيقة عن تاريخ القبائل الجرمانية مكوّنة من هذا أو ذلك . العلم ينتقل من فرضية إلى أخرى ويغير فرضياته كل ستين أو ثلاث . إذاً ليس ثمة سبب معقول لأن يتخلّى الحزب عن تحديد نقطة انطلاق فرضية خاصة ، حتى إذا كانت تُناقض التصورات العلمية السارية حالياً . الشيء الوحيد الذي له أهمية ، هو أن هؤلاء الناس (الأساتذة - ج . ل .) يتقاضون رواتبهم من الدولة كي تكون عندهم تصورات تاريخية تعزّز العزّة القومية التي لا غنى لشعبنا عنها » (١٠١) .

معروف كذلك الدور المركزي الذي تلعبه اللاسامية في « رؤية العالم » القومستراكية وفي الدعاية الهتلرية . حين جرى لراوشنغ حديث بهذا الخصوص مع هتلر وسأله بسذاجة ما إذا كان ينوي إفناء جميع اليهود ، نال الجواب الآتي : « كلاً وإلا كان من الواجب اختراعهم ثانيةً . من الجوهري أن يكون عندنا خصم ملموس وليس فقط خصم مجرد » . حين يأتيان إلى الحديث ، في الحوار نفسه ، عن بروتوكولات حكماء صهيون الشهيرة ، التي كان لها مكان كبير جداً في جوّ البوغروم الذي يغذّيه التحريض الهتلري ، أبدى راوشنغ شكوكاً حول صحتها . فردّ هتلر : « على حدائني أن تكون الرواية صحيحة تاريخياً أولاً . إذا لم تكن صحيحة . . فهذا يزيدها إقناعاً » (١٠٢) . يمكن تكليس الأمثلة ، حتى ولو باستخلاصها فقط من الوثائق القليلة التي بصرفنا عن مقتنيات الزعماء الفاشيست الصميمة . ولكنني أعتقد أن الأمثلة التي أوردناها تأتي بما يكفي من الايضاحات عن موقف هتلر وشركائه من « عقيدتهم » ذاتها . لنذكر فقط أن هتلر يصرّح أيضاً في محادثة مع راوشنغ بأن الأطروحة المركزية في دماغوجيته الاجماعية ، أطروحة « الاشتراكية البروسية » المزعومة ، ما هي سوى حق وعته . (١٠٣) .

عندنا من الآن لمحة جيدة عن القواعد « الطرائقية » للقومية - الاشتراكية . يمكن إكمالها بالغرف من كتابات هتلر نفسه . نُحيل على بضع نقاط رئيسية ، يتبيّن منها أن القضية عند هتلر ورجاله ليست فقط نظرية مغلوطة وخطرة ، قابلة لأن تُدخّض بمساعدة حجج فكرية ، بل هي مزيج من المذاهب الرجعية الأكثر تنوعاً ، المصهورة في بوتقة دماغوجية لا رادع فيها والتي معناها ومآلها مساعدة هتلر في مشروع فتّيه الجماهير .

في أصل هذا الشكل الدعاوي ، ثمة عند هتلر إحتقارٌ سيّدٌ للشعب . إنه يعلن : « غالبية الشعب العظمى تدلّل على أثنية كبيرة في مواهبها ووجهاً نظرها بحيث أن أفكارها وأعمالها لا يجعلها تفكيرٌ بصير

١٠١ - نفسه ، ص ٢٢٧ .

١٠٢ - نفسه ، ص ٢٣٧ وبعدها .

١٠٣ - نفسه ، ص ١٣٢ .

بقدر ما تقررها الحساسية والعاطفية» (١٠٤). نرى أن هتلر يترجم في لغة الممارسة الديماغوجية نتائج «الغنوزيولوجيا الأرستقراطية» للطور الأمبريالي والفلسفة السوسيولوجية لـ «عهد الجمهور- الكتلة». من وجهة النظر هذه، يُضجج هتلر طوقه في الدعاية. الإيحاء يجب أن يحل محل الإقناع. ينبغي بكل الوسائل خلق جو قوامه الإيمان الأعمى، الهيستيري، لرجال يائسين. إن نضال الفلسفة الحيوية ضد العقل - ولا أهمية للدرجة معرفة هتلر بها - يخدم كركيزة فلسفية لتقنية محض ديماغوجية. «أصالة» هتلر تأتي من كونه أول من طبق في ألمانيا تقنية الإعلان التجاري الأميركية على السياسة والدعاية. هدفه فتن وخدع الجماهير. يقر، في مؤلفه الرئيسي، بأن هذا الهدف ديماغوجي، بأنه يقصد تحطيم التحكيم الحرّ وقدرة التفكير عند البشر. بأية حيل الوصول إلى ذلك؟ تلك هي المشكلة الوحيدة التي درسها هتلر تفصيلاً وتنفيقاً. إنه يفحص كل العلامات الخارجية للإيحاء، لقابلية الجماهير الرضوخ للإيحاء. لنكتفِ بمثال واحد: «في جميع الحالات، المطلوب إصابة حرية تحكيم الإنسان. هذا يصلح بشكل خاص للمجالس التي يترادها رجال ذوو إرادات مضادة طباقية وينبغي كسبهم لإرادة جديدة. في الصباح وحتى في النهار، تبدو قوى البشر الإرادية مقاومةً أكبر عزيمة لكل محاولة تفرض عليهم إرادةً ورأياً غريبين. في المساء، بالعكس، تسقط هذه القوى بسهولة أكبر أمام السلطة المهيمنة لإرادة أقوى. كل تجمع من هذا النوع هو بالحقيقة مكان تصارع قوتين متعاديتين. التفوق البلاغي لطبيعة رسول مهيمن سيستطيع بسهولة أكبر أن يكسب لإرادة جديدة رجالاً سبق أن ضعفت مقاومتهم بشكل طبيعي من أن يكسب رجالاً ما زالوا مالكين تماماً قدرتهم الذهنية وإرادتهم» (١٠٥).

هتلر يبلي نفس الكليية بصلد برنامج حزبه. فهو يقر بأن تعليقات قد تصبح على المدى الطويل ضرورية، موضوعياً. ولكنه بصورة قبلية، يرفض بالمبدأ هذا الاحتمال: «هذا النوع من المحاولة له في الغالب أثرٌ وخيم. فهي تُسلم للمناقشة تصورات يجب أن تكون مثبتة على نحو لا يتزعزع... كيف يُراد إعطاء البشر إيماناً أعمى بصواب ودقة نظرية إذا كنا نحن أنفسنا ننشر، بتعليقنا الدائم لمظهرها الخارجى، اللاتيقين والشك؟» (١٠٦).

إن تقنية الدعاية هذه ترتبط عند هتلر بأحد الوجوه النادرة في «تصوره للعالم» التي يؤمن بها إيماناً صادقاً: إنه خصم للحقيقة الموضوعية بهوى، يكافح الموضوعية في كل مجال، حتى في الحياة. يعتبر نفسه وكيل مؤسسة رأسمالية يريد تحقيق انتصار أغراضها بواسطة تقنية دعائية ماهرة وشرسة - مع البقاء عمداً في منأى عن كل حقيقة أو دقة موضوعية. من وجهة النظر هذه، إنه بالواقع تلميذ ماهر للتقنية الإعلانية

١٠٤ - هتلر، كفاهي، مونيخ ١٩٣٤، ج ١، ص ٢٠١.

١٠٥ - نفسه، ج ٢، ص ٥٣١ وبعدها.

١٠٦ - نفسه، ص ٥١١.

الأميركية. في التحليلات التي يعطيها عن تقنية الدعاية، تركبته الصميمة تتعبّر أحياناً على نحو لا إرادي مُضحك. سنكتفي بالمثل التالي: «ماذا سنقول عن إعلان جداري يمتلح ملركة صابون جليدة معترفاً بجودة المراكات الأخرى؟... الأمر كذلك فيما يخص الإعلان السياسي»^{١٠٧}.

هذا المزيج الموحد من فلسفة حيوية ألمانية ومن تقنية إعلانية أميركية ليس ثمرة الصدفة. هذه وتلك شكلا تعبيراً للطور الأمبريالي. تلعبان كِلتاهما على ضياع رجال هذا العصر، على فقدانهم الاتجاه، على واقع أنهم غارقون مربطون في منظومة الرأسمالية المونوبولية التي صارت مقولاًتها أصناماً أو تماثماً، أنهم يتألمون منها مع كونهم في الوقت نفسه غير قادرين على التحرر منها. إلا أن منظومة الإعلان التجاري الأميركية تخاطب حاجات رجل الشارع الحيوية المباشرة، التي يختلط فيها من جهة التقنيّ الموحد الذي تسببه الرأسمالية المونوبولية ومن جهة أخرى الحنين الغامض إلى الاحتفاظ - في هذا الإطار - بـ «المميزات الشخصية». الفلسفة الحيوية تخاطب، بسبل ملتوية ومعقدة، النخبة المثقفة، التي عندها النضال الداخلي ضد التقنين الرتيب أكثر حدة بكثير، وإن كان عبثاً بنفس القدر من حيث المنظورات الموضوعية. هذا ما يفسر أن التقنية الإعلانية، تعبير الرأسمالية المباشر، كانت من البداية ديماغوجية وكلية، في حين أن الفلسفة الحيوية مورست لفترة طويلة بإيمان صادق أو على الأقل بوسائل ملتوية، تحت شكل علمي - زائف وأدبي - زائف. ولكن رغم كل الفروق التي يمكن أن توجد عدا ذلك، فإن لهما - موضوعياً - نقاطاً مشتركة عديدة: كِلتاها تحولان الذهن عن كل معرفة موضوعية، تناديان حصراً العواطف، التجارب المعاشة، تسعيان إلى إلقاء الشبهة على الحكم العقلي المستقل وألى تصفيته. ثمّة بالتالي ضرورة إجتماعية ما لأن يحصل نقل ووضع نتائج وطريقة الفلسفة الحيوية في الميدان العام بأساليب التقنية الإعلانية الأميركية. في شخصية هتلر يجمع اتجاهان يلتقيان في مركز: من جهة، تقنية الرأسمالية المونوبولية الأكثر تطوراً، التقنية الأميركية، ومن جهة أخرى، الأيديولوجيا الرجعية الأكثر تطوراً للرأسمالية المونوبولية في الحقبة الأمبريالية، الأيديولوجيا الألمانية. إن مجرد إمكان إقامة هذا التوازي، هذه الوحدة، يبين سلفاً أن بربرية وكلية الطور الهتلري لا يمكن فهمها ونقلها إلا انطلاقاً من تحليل النظريات الاقتصادية والبنية الاجتماعية واتجاهات التطور للرأسمالية المونوبولية. إن أية محاولة لتأويل الهتلري على أنها انبعاث أو تجدد لبربرية قديمة ما، لا يمكن إلا أن تمضي إلى جانب السمات الجوهرية والنوعية والحاسمة للفاشية الألمانية.

لا يمكن تكوين فكرة صحيحة عن المدعو بايديولوجيا الفاشست الهتلريين إلا انطلاقاً من تحليل هذه التقنية الإعلانية الكلية والخالية من الروادع. ماذا نخمد فكرة من الأفكار؟ ما الربح الذي يمكن أن

يُخَيِّنُ منها ؟ تلك هي الأسئلة الوحيدة التي يطرحونها على أنفسهم ، طرْحاً مستقلاً عن أي حرص على حقيقة موضوعية ، بل وهم يَرَدُّون ، بازدياد حار ، كل حقيقة موضوعية . (ثمة توافق كامل بين وجهة نظرهم ووجهة نظر الفلسفة الحديثة ، من نيتشه حتى الحقبة الراهنة مروراً بالبراغماتية) . تلك نقطة التقاء هذه التقنية الإعلانية الفظة والسوقية ونتائج الفلسفة الحيوية الأمبريالية ، « رؤية العالم » لدى أرهف مثقفي القرن . إذ أن اللاعقلانية اللاأدرية ، التي تطوّرت في ألمانيا منذ نيتشه ، دلتاي وزميل ، حتى كلاغس ، هايديجر وياسبرس ، تنتهي إلى نبذ للحقيقة الموضوعية لا يقل حرارة عن الذي يمارسه هتلر لبواعث مغايرة ومع تعليل مغاير . هذا التداخل بين لاعقلانية الفلسفة الحيوية و« رؤية العالم » لدى الفاشية لا يمكن أن يكون واقع وعمل نتائج غنوزيولوجية معزولة ، لأن هذه النتائج لا تستهدف ، في حلقتها الباطنية ، سوى حلقات محدودة من الأنتلجنسيا . إنه واقع وعمل جوّ ذهني عام ، يضع قطعياً في شك ، إمكان معرفة موضوعية وقيمة العقل والفهم ، إنه واقع وعمل لإيمان أعمى بـ « الكشافات » الحنسية واللاعقلية المستحيلة التوفيق مع العقل والفهم . باختصار ، القضية هنا جو من التصديق ، مؤسس على التطير والهيستيريا ، فيه تُعطى ظلامية النضال ضد الحقيقة الموضوعية ، ضد الفهم والعقل ، بوصفها أعلى فتح حققه العلم الحديث ، حقّقته الغنوزيولوجيا « الأكثر تقلّصاً » .

لأن اتهاماتهم تخلق جوّاً فكرياً يسمح بصعود وتغلغل إيديولوجيا الفاشية الحمقاء ، ولذا يسلي روزنبرغ بعض العطف على مثل الجناح اليميني من اللاعقلانية الحيوية . هكذا فهو يمتدح شينغلر وكلاغس ، رغم رفضه محتوى نظريتهما واعتباره كل نشاطيهما من ماض مضى ، بنتيجة مولد القومية - الاشتراكية . لئن كانت لاعقلانية الفلسفة الحيوية ضرورة لا غنى عنها للفاشية من أجل خلق جو صالح ، إلا أنها هي ذاتها أكثرُ نعومة وأثيرة وحداقة وحلقة وأكثرُ التواء في ارتباطها بأغراض الرأسمالية المونوبولية الألمانية من أن تكون صالحة للاستثمار بشكل مباشر في سبيل هدف ديماغوجي بشكل فقط . من أجل ذلك لا غنى عن اتحاد الفلسفة الحيوية والعقيدة العرقية كما تبيّناه عند تشمبرلين . هتلر وروزنبرغ يجدان هنا الوسائل الفكرية الصالحة للاستخدام المباشر لغايات ديماغوجية : من جهة ، « رؤية للعالم » مكرّسة للأنتلجنسيا الألمانية التي فسّختها الروح الرجعية ، ومن جهة أخرى ، قاعدة لديماغوجية شرسة ، « ذات قبضة قوية » ، لنظرية تبدو مفهومة للجميع وبفضلها يمكن قنن الجماهير الضائعة ، اليائسة ، الباحثة عن مخلص .

النازيون يستعيرون من تشمبرلين نظرية العرقية « المُجَوِّنة » ، لتحديد السمات العرقية على قاعدة المجلس . صحيح أنهم يذكرون بشكل واسع ، في الدعاوة ، السمات الفيزيولوجية المزعومة (شكل الجمجمة ، لون الشعر ، لون العينين ، الخ) ولكن الأمر الجوهرى يظل هو المجلس . أحد فلاسفة الهتلرية الرسميين ، لرنست كريك Kriek يتكلم بصراحة فائقة عن علاقات العرقية مع البيولوجيا :

« إن التصور البيولوجي للعالم يعني شيئاً آخر تماماً غير إقامة الفلسفة على قواعد علم متخصص موجود سابقاً : البيولوجيا »^(١٠٨) . لهذا السبب فروزنبرغ ، في الكتابات التي يبسط فيها برنامجه ، يتحدث عن « النفس » أكثر بكثير مما يتحدث عن المميزات العرقية الموضوعية . ويعلل موقفه بآية : « النفس . . . تعني العرق ، مرئياً من الداخل »^(١٠٩) . تلك متابعة عرقية تشمبرلين بلا وسيط .

في كل تعاريفه الأكثر أهمية ، روزنبرغ هو التلميذ الوجداني لتشمبرلين . ينفي ، مثل تشمبرلين ، مبدأ السببية ، يرد ، مثل تشمبرلين ، كل دراسة للنشوء والتكون . مثل معلمه ، روزنبرغ ينفي وجود تاريخ عام للبشرية : وحدها العروق منفردة لها تاريخ ، وبشكل خاص الآريون ، الجرمان . ولكن تطورها التاريخي ليس ، هو ذاته ، سوى ظاهر . بالواقع ، الوجوه الموجبة لعرق من العروق سمردية . روزنبرغ يعلن بهذا الصدد : « الأسطورة الكبيرة الأولى المحققة لا تعود قابلة للتحسن في جوهرها ، إنها تكتفي بالتخاذ أشكال أخرى . فـ « القيمة » (Wert) التي نُفِخت في إله أو في بطل ، أزلية ، في الخير كما في الشر . . . لقد مات أحد أشكال أودان Odin . . . ولكن أودان نفسه ، المرأة الأزلية للقوى البدائية للنفس الشمالية ، حيّ اليوم بقدر ما كان حيّاً قبل خمسة آلاف عام » . ويلخص هكذا العواقب الناتجة عن هذا البناء الفكري : « إن درجة « العلم » العليا التي يستطيعها عرقٌ من العروق متضمنة في أسطوره الأولى »^(١١٠) .

الصراع ، داخل الفلسفة الحيوية ، بين التيبولوجيا الأنثروبولوجية ، المناهضة للتاريخ موضوعياً ، والاتجاه إلى تأسيس ، بال ضبط على هذه الأسس ، نظرية للتاريخ - لا عقلية ورافضة كل قانون - بلغ حله . كان من الطبيعي أن تنتهي مناهضة التاريخية ، تصفية التاريخ في ميدان الفكر ، إلى الغلبة . كان انتصارها قد هيّاه من جهة وبشكل خاص تشمبرلين ، من جهة أخرى وبوسائل أخرى شبنغلر وكلاغس وهابديغر . إن استحالة الوصول الموضوعية والنظرية إلى تصور طرائقي للتاريخ إذا استبعدت منه فكرة التقدم ، تظهر هنا بوضوح تام . حين يقطع روزنبرغ قطعاً مع زائف - تاريخية الطور الأمبريالي ، فهو إنما يستخلص ، حسب الأساليب الأسطورية والديماغوجية الخاصة به ، نواتج وضعية كانت محتواة سلفاً ، كبلدة ، في منظومة دلتاي الثنائية - التناقضية بفتنة وحذر . حسب هذا التصور للعرق ، الموافق ليس فقط لتشمبرلين بل أيضاً لغوينو ، لا يُتصور أي تحول إلا بوصفه سقوطاً في المرتبة ناتجاً عن التهاجن . لهذا السبب ، يتبنى روزنبرغ بحماس فكرة تشمبرلين عن « الفوضى السلالية » - مع عاملي الخطر الرئيسيين : روما واليهودية . ويعتبر مع تشمبرلين ، أن الضعف الرئيسي للجماعة الألمانية

١٠٨ - إرنست كريك ، الأنتروبولوجيا الشعبية - السياسية ، لايتسغ ، ج ٢ ، ص ٢ .

١٠٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، الطبعة الثانية ، مونخ ١٩٣١ ، ص ٢٢ .

١١٠ - نفسه ، ص ٦٣٦ و ٦٤١ .

يكن في غياب دين « خاص مناسب ». لا فائدة على الإطلاق ، نظراً لشدّة تهاجه فكره ، من البحث عن مقاطع « عمل » - التي ينقل فيها تشمبرلين حرفياً والمقاطع التي فيها يعدّكه . ما يهمّ ، هو الطريقة التي يستلهمها لنقل وتحويل ثروة تشمبرلين الرجعية وتسخيرها لبرنامج عمل للديماغوجية القومية والاجتماعية . الجوهري هو تعزيز عناصر العمل المحتواة في نظرية تشمبرلين والتي تقع على نقيض جبرية غوبينو والداروينية الاجتماعية . هتلر وروزنبرغ يستعيران عن تشمبرلين ثلاث وجهات نظر جوهريّة : أولاً مفهوم « الفوضى السلافية » ، ثانياً أهلية العروق للتجنّد ، ثالثاً تصوّر العرقية كبديل حديث عن الدين . يشدّدان الطابع الديماغوجي لهذه المجموعات الثلاث من الأفكار ويسطّلنها لصالح سياسة عدوان الأمبريالية الألمانية .

روزنبرغ يعتبر كتشمبرلين أن اليهودية وروما هما الخصال الرئيسيان . لكن النضال لن يزاول بعد الآن حسب المعايير « الرفيعة » للمبارزة الأدبيّة ، كما كان يمارسها تشمبرلين ، خصوصاً في بداياته ، مع انحناؤه الدائم أمام اليهود والكاثوليك « النابغيين » . بل تُوجّه الدعوة إلى البوغروم ، إلى المجزرة ، على المكشوف وبدون أدنى رادع .

اليهود هم ، أصلاً ، عند تشمبرلين ، حملة فكرة المساواة « المشؤومة » . الآن تُعتبر الرأسمالية والاشتراكية ناتجتين لازمتين عن هذا القدر المشؤوم . يقرونهما ، يمثّلونهما الواحدة بالأخرى ، ويكافحون فيها التظاهرات الراهنة للاختلاط السلافي . إن تيار تقليد رجعي قديم يصبّ هنا في الديماغوجية الاجتماعية للهتلرية . من المعلوم أن تناقضات المنظومة أثارت في كل مكان ، عبر القرن التاسع عشر ، حركة مناهضة للرأسمالية رومانطيقية الطابع . يجب أن نعترف لها ، في بداياتها ، بمآثر علمية هامة نسبياً ، نتج عن دراسة نقدية عميقة ومعقولة لهذه التناقضات . بل يذهب سيسموندي حتّى تبيان ضرورة وحتمية الأزمات الاقتصادية للرأسمالية . وفي الميدان الاجتماعي ، نجد عند كارلايل الشاب موقفاً مشابهاً . ثورة ١٨٤٨ ، ظهور الاشتراكية العلمية ، زواجها مع الطبقة العاملة الثورية ، عناصر ثلاثة تحوّل هيئة المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية . بوصفها أيديولوجيا البرجوازية الصغيرة ، كانت هذه المناهضة من البداية مندثرة نحو الماضي (عند سيسموندي نحو الإنتاج الحرفي قبل - الرأسمالي ، عند كارلايل الشاب نحو « اقتصاد » العصور الوسطى « المرتّب المنظم » المعارض لفوضى الإنتاج الرأسمالي) . هذا الحنين إلى الماضي بقي ، على الصعيد محض الأيديولوجي ، في لاحق تطوّر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، لا سيما وأن الاتجاه النسب الذي يقيم تعارض المدينة والثقافة يقود إلى نقد نقص ثقافة المنظومة بمعارضة إنجازات الماضي الثقافية العظيمة . إلا أن ضرورة أخذ موقف حيال الاشتراكية تُسبّب تغيراً جوهرياً في الاتجاه : أكثر فأكثر في الرأسمالية ذاتها يبحثون ويجدون مبدأ الـ « نظام » ، بدون أن يتخلوا مع ذلك عن نقد للثقافة الرأسمالية يستعير من الماضي معايير الحكم : في الرأسمال الكبير نفسه

يبحثون عن القوة التي يمكن ان تسمح بالخروج من الفوضى . تلك مباشرة وجهة نظر كارلايل بعد ثورة ١٨٤٨ . لقد رأينا أن نيتشه يعطي ، في عشية التطور الأمبريالي ، أبرز صياغة لهذا التناقض .

عن هذه الحالة الاجتماعية وعن انعكاساتها على الصعيد الفكري يتج نوعان من النتائج . يجب أولاً تمييز « الجوانب الحسنة » للرأسمالية عن « السيئة » . ذلك أصلاً موقف برودون . الأبولوجيتيقا الخاصة بالليبرالية الجارية تمهد لتقديم هذه « الجوانب السيئة » كمظاهر انتقالية وعرضية للرأسمالية . هذا الاتجاه يتجلى في المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية بعد ظهور الأبولوجيتيقا « غير المباشرة » التي تدافع عن المنظومة الرأسمالية مطلقة بالضبط من « جوانبها السيئة » . يأملون أن نمو هذه الجوانب سيسمح بالانتصار على فوضى الرأسمالية الليبرالية وسؤ تدي إلى مجيء نظام جديد . المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية تتحول إلى أيديولوجيا الرأسمالية الأمبريالية . في المقام الثاني ، يجمعون النضال ضد الاشتراكية مع هذا الموقف الجديد حيال الرأسمالية : باتوا يعتبرون الاشتراكية مواصلة وتوحيج الاتجاهات المعادية للثقافة والخطرة على الشخص الانساني التي كافحوها في الرأسمالية ، وهم يأملون الانتصار عليها بفضل الأمبريالية ، الرأسمالية « المسوّاة » .

هذا التحول يسهله الجهل التام الذي يديه ، في الميدان الاقتصادي ، المثقفون البرجوازيون ، منذ إفلاس الاقتصاد السياسي الكلاسيكي . إن تعارض التصورات الاقتصادية للرأسمالية وللإشتراكية خارج حقل وعيهم . في التوجه التقني للإشتراكية - نحو المستقبل ، نحو إنماء القوى المنتجة - هذه المراتب الاجتماعية لا ترى سوى تقنوية وتقسيم للشغل ، وتخلص هكذا إلى مماثلة الرأسمالية التي هي تشجعها مع الاشتراكية . دوستوييفسكي كان أول من صاغ هذه المماثلة بشكل أنخاذ . على الصعيد الفلسفي ، نيتشه يعطيها أقصى أثر بجمعه تحت اسم الديمقراطية كل وجوه الرأسمالية التي تستحق الشجب ، شبنغلر وآخرون أيضاً يتابعون في هذا الطريق . روزنبرغ يلم إذا إرث تطور طويل لموقف هو مصدر غلط ويستطيع استخدامه بسهولة لغاياته الديماغوجية . روزنبرغ يحارب ضد « آخر تفرعات العالم الفوضوي لإمبريالية مركنتيلية مؤسسة على الاقتصاد الليبرالي ، سرعان ما سقطت ضحاياه في شباك الماركسية البولشفية لإنجاز هذا الذي كانت الديمقراطية قد بدأته جيداً : تدمير الوجدان السلافي والعربي » (١١١) . يصرح من جهة أخرى : « السلطة غير المؤسّسة على العرق ولدت فوضى الحرية . روما واليعقوبية تحت أشكالها القلعية وتحت شكلها اللاحق ، الأكثر إنضاجاً ، الذي أعطاه إياه بابوف Babeuf ولينين ، تشارطان بالتبادل من الداخل » (١١٢) .

هذا التصور للتاريخ هو بالنسبة لروزنبرغ القاعدة الأيديولوجية للديماغوجية الاجتماعية . في نضالها ضد الرأسمال ، الماركسية تزور ، حسب روزنبرغ ، حدود المشكل الحقيقية ، وتخدم مصالح

١١١ - نفسه ، ص ٤٣٣ .

١١٢ - نفسه ، ص ٤٩٩ .

« اليهودية » juiverie الدولية . العرقية يجب أن تتساءل : « بأيدي من يوجد هذا الرأسمال ، حسب أية مبادئ يُحكّم ويدار ويراقب . هذا العامل حاسم »^(١١٣) . العرقية تسمح بتبسيط فكر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية المعقد وإعادته إلى مشكلة الانتماء العرقي للملك وسائل الإنتاج . بديماغوجيتهم الاجتماعية يريدون حماية الرأسمالية المونوبولية الألمانية ، إنقاذها من الخطر الثوري الذي سببته الأزمة الاقتصادية الكبرى . من هنا الفرق الذي يدخله روزنبرغ وهتلر بين الرأسمال المستغل والرأسمال الخالق . المارة التي يسببها في الجاهل الاستثمار الرأسمالي المونوبولي ، مارة المراتب غير البروليتارية التي ترى في الرأسمال التجاري والمالي مستثمراً مباشراً ، تحولاً نحو مناهضة السامية بفضل الديماغوجية العرقية .

إن تصور الفوضى السلافية يخدم أيضاً في تعليل العدوان الأمبريالي . الدول التي حيالها تبلي الأمبريالية الألمانية أكبر شهوات الفتح تمثل تحت صورة « الفوضى العرقية » . ليس فقط روسيا بل فرنسا تُعتبر عنصر فوضى سلافية : « يجب أن لا نعتبرها بعد الآن دولة أوروبية ، بل امتداداً لأفريقيا تحت قيادة اليهود »^(١١٤) . هتلر ينعت أيضاً فرنسا بأنها « دولة إفريقية على التراب الأوروبي » . هتلر وروزنبرغ « يعلنان » أهداف عدوان الأمبريالية الألمانية « بمحاكمة مبدئية » انطلاقاً من المعطيات الأساسية للعرقية . ليس بلا فائدة أن نلاحظ حتى في هذا الميدان أن « رؤية العالم » المزعومة لدى الفاشست ما هي إلا أسلوب دعائي يمكن أن يُستبدل بإعلان ذي محتوى آخر تماماً إذا كان المطلوب بيع بضاعة مختلفة . حين أمل النازيون بمساعدة « الميثاق الرباعي » ، في إقامة تحالف أوروبي ضد الاتحاد السوفياتي ، « نسوا » فجأة كل ما كانوا قد كتبوه عن « تزنج » و « تبنق » الفرنسيين . فرنسا ، التي كان مطلوباً كسبها لحلف مؤقت ، لم تعد بلداً « مبنقاً » ، بل أمة من فلاحين ، سمتهما الحاسمة « عبادة الأرض »^(١١٥) . لقد اكتسبت في أعين « رؤية العالم القومشتركية » طابعاً إيجابياً .

أما تمجد العرق فهتلر يؤيده بشكل صريح . يكتب : « إنه مؤسس على سيرورة بطيئة أجل ولكن طبيعية ، سيرورة تجلبد تحذف تدريجياً كل اللوثات العرقية ، بالقدر الذي فيه يبقى أساس من عناصر طاهرة عرقياً وينقطع التبنق عن الاستمرار »^(١١٦) . الفاشية تنحاز ، على هذه النقطة ، إلى رأي منظري عرقية متفائلة ، تشمبرلين وفولجان . ولكن حماية العرق الطاهر لم تكن تنتسب عندهم إلا إلى مجموعة تدابير وقاية عرقية . الفاشية تتبنى أيضاً هذه التدابير (مراقبة ، تحريم الزيجات ، الخ) ولكنها تجعل من استعمالها أداة طغيان متعسف ومرعب . هتلر يعلم تماماً أن من الممكن ، بمساعدة القياسات ،

١١٣ - نفسه ، ص ٥٤٧ ويعلمها .

١١٤ - نفسه ، ص ٦٠٦ .

١١٥ - روزنبرغ ، الأزمة وبناء أوروبا الجديد ، برلين ١٩٣٤ ، ص ١٠ .

١١٦ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٤٣ .

شجرات العائلة ، الخ ، البرهان على أي شيء وعلى عكسه . لذا فهو يستخدم هذه القياسات كوسيلة ضغط وإبزاز . إذا صدقنا لإنست كريك : « الانتهاء إلى العرق يُقاس حسب كيف وكمّ ما يستطيع فرد من الأفراد أن يأتي به لجسم الجماعة السلالية - العرقية الحي »^(١١٧) . في المنظومة الفاشية ، الطهر العرقي هو ، من جهة ، الشرط الأول لكل تقدّم بل ولأية حياة يمكن أن تُطلق تقريباً . ولكنّ وحدها مشيئة المستلطين الفاشست تحدد ، من جهة أخرى ، من يمكن اعتباره أولاً متميّماً للعرق الطاهر . في حالة رجل مثل غوبلز ، ان الهيئة الأكثر اشتباهاً وشجرة النسب الأكثر ارتياباً لا حساب لها ، في حين أن الفرد الذي يتجرأ ويبدى شكوكاً حول نقطة ما أية كانت ، يُعتبر على الفور خلاصياً ، «مُهوّداً» في الفكر والطابع ، ويمكن أن يشهرّ به .

نرى بوضوح لماذا تبنّت الفاشية وجهة نظر تشمبرلين عن تحديد السمات العرقية « من الداخل » بالارتكاز على المجلس . حين تُنشر العرقية في لقاءات جماهيرية كبيرة ، من المفيد العمل بسماة عرقية « دقيقة » ، ملموسة وسهلة على الفهم . بالنسبة لجهاز الحزب الذي يمارس السلطة في نظام الفاشية الاستبدادي ، المحكّ « الداخلي » كما يعرفه كريك هو بالعكس الأكثر صلاحاً ، بالضبط لأنه الأكثر عسفاً . مع تصوّر تجليد وصيانة طهر العرق يحوز الفاشست أداة تمكّنهم من إبقاء الشعب الألماني في حالة خضوع قريية من العبودية ، من زراعة نقص الاقتناعات والروح الذليلة وغياب الشجاعة المدنية - الوطنية ، اللواتي كنّ في كل الأزمنة العلام المميّزة للبؤس الألماني ولكنهنّ لم يبلغن في يوم من الأيام درجة كهذه قبل سياسة هتلر العرقية .

إنه لأمرٌ مميّز ، بالنسبة لتطوّر هذه الأخلاق الفاشية ، أن تشمبرلين كان يعتبر الأمانة (treue ، وفاء) صفةً أخلاقية جرمانية بشكل نوعي ، ذاكرةً كمثال ، المرتزقة الألمان الذين لعبوا في كل أوروبا ، لقاء أجر ، دوراً مناهضاً للتقدّم ، على الدوام مضاداً للثورة وظالماً وخجلاً . الديمقراطيون الألمان القدامى استنكروا زمن المرتزقة بوصفه زمن إذلال لألمانيا . منذ تشمبرلين أصبح علامة صفات عرقية حاسمة على الصعيد الأخلاقي . وحين تحدثت كريك عن الرجل البطولي فإنه يمرّر جوهره على النحو التالي : « المصير يشترط على الرجل البطولي هذا الشكل من الشرف الذي هو تنفيذ أمر من الأوامر أيضاً كان »^(١١٨) .

لكننا لم نستفد بعدُ كلّ الموارد التي تقدّمها هذه المجموعة من الأفكار للهتلرية . يستمرونها كي يقيموا ويثبتوا في ألمانيا ذاتها ، السيطرة المطلقة لأقلية . روزنبرغ يعلن ، ميكيفاً تشمبرلين ، أنّ ما من شعب ، حتى ولا الشعب الألماني ، يستطيع ادّعاء وإرادة التجانس العرقي . يتّبع عن ذلك وجوب تأمين

١١٧ - لإنست كريك ، الأثروبولوجيا الشعبية - السياسية ، ص ٥٤٤ .

١١٨ - نفسه ، ص ٥٩ .

غلبة العرق الأثمن ، الأطهر (العرق الشبالي) ، وذلك بكل الوسائل . روزنبرغ يُعّين في ألمانيا حضور خمسة عروق على الأقل ، ولكن وحده « العرق الشبالي » . . . يحمل في نفسه جنبين ثقافة حقّة أصيلة . ويتابع : « جلاء دور العرق الشبالي لا يعني بتاتاً أن يُنشر في ألمانيا « الحقد العرقي » بل أن يؤخذ وعي وجود دم طاهر يخدم كأسمنت لجماعتنا السلالية - الإثنية . . . ففي اليوم الذي ينضب فيه الدم الشبالي بلا دواء ، ستفكك ألمانيا وستغرق في خليط ليس له إسم »^(١١٩) . بل هي ان الحركة القومشترائية هي حامل هذا الدم الشبالي . هي « الأرستقراطية الجليدية » . تكوينها كمتسيين شبالي بمقدار ٨٠٪ . « إظهار الجدارة » فيها أكثر دلالة بكثير من مؤشّر الزاوية الوجهية »^(١٢٠) . نرى هنا جيداً كيف تُخلّص العرقية الفكر الرجعي . صحيح أن الفاشية تصون هيمنة طائفة كبار الملاكين البروسيين ولكن هذه لم تعد سوى إحدى مؤلفات الأرستقراطية الجليدية ، على الملاكين الصقور أن يشاطروا وجودهم كطفيليين مع طفيليين آخرين ، هم طائفة قيادة الحركة النازية . حتى لا يشعر أي طرف من الأطراف الأخلة في هذه الأرستقراطية المؤسسة على العرق بضرر أو أذى ، تريد الفاشية توسيع حقل استثمار هذه وتلك إلى ما لا نهاية . هكذا يزعم روزنبرغ خلق « أرستقراطية دم واستحقاق » مؤسّسه على النقاء العرقي .

لقد انسقنا في هذه الخطوط الأخيرة وللمحنا إلى هدف الفاشية الألمانية الحقيقي ، السيادة العالمية لألمانيا . الفاشية تبني كل المزاغم الخيالية بالسيادة لدى الشوفينية الألمانية الأسوأ وتزاد على هذه التطلّعات . حين نفحص هذه المشكلة في سياق « نظرة العالم القومشترائية » ، ينبغي أولاً النظر إلى الطابع الأرستقراطي لهذه الأخيرة وإلى تحليلها البيولوجي - الزائف . هتلر يقول عن العرقية أنها في نقطة الانطلاق تأخذ في الاعتبار القيمة المتفاوتة لمختلف العروق . « إن هذا الأخذ للوعي يفرض (على العرقية) ، وفق المشيئة الأزلية التي تحكم هذا الكون ، تسهيل انتصار الأفضل ، الأقوى ، واشتراط خضوع التافه ، الأضعف . وهي هكذا تنحاز مباشرة لفكرة الطبيعة ، فكرتها الأساسية الأرستقراطية ، وتؤمّن بأن هذا القانون صالح للجميع ، بما فيهم آخر الكائنات »^(١٢١) .

إن التعليل - التبرير البيولوجي لسيطرة الطبقات المستغلة والشعوب المستعمرة كان يفضي عند نيته وفي الداروينية إلى أيديولوجيا مؤسّسة على اللاإنسانية ، لأنه كان يقدّم المضطهدين بوصفهم كائنات من نوع مغاير أساساً ، محكومة « بيولوجياً » ووراثياً بأن تكون ضحايا الاستغلال والاستعباد . هتلر يزاد على هذا الاتجاه . يعلن : « هكذا إذاً إنّ تشكّل ثقافات عالية المستوى ، يفترض ، وهذا عنصر جوهري ، وجود بشر من عروق دنيا . . . من المؤكد أن أول شكل حضاري للبشرية كان يركّز على

١١٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٤٤

١٢٠ - نفسه ، ص ٥٥٩ .

١٢١ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٢١ .

تدجين الحيوان أقلّ مما كان يتركز على تسخير رجال عروق دنيا « (١٢٣) .

الأري، الجرمانى، هو في نظر العرقية كائن يتميّز كيفاً، من جميع الحثيات، عن العروق البشرية الأخرى. إنهم لا يملكون في أي ميدان من النشاط الإنساني لغة مشتركة. كل تفاهم متبادل هو، بحكم التعريف، مستحيل - إذا ما أردنا تجنب فساد، تلوث العرق الطاهر. إن أقل شعور من إنسانية حيال أعداء الفاشية الذين يتمون حكماً، حسب نظرية العرقية «المجوّنة» إلى العروق الدنيا، هو علامة انتهاء إلى العرق غير الطاهر. على هذا النحو تربّي الفاشية كل الشعب الألماني في اتجاه لا إنسانية مؤسّسة على مبادئ، أو بالأصح - إذا سمحنا لأنفسنا بالتذكير بإثمنا السابقة - إن مجموع الشعب الألماني يُخضع لضغط استبدادي يجبر كل فرد على إبداء لا إنسانية وحشية، يعطي جوائز للإنسانية، يهدّد بالطرد من «الجماعة السلافية»، بالوضع خارج القانون، كل من يقوم بفعل إنساني.

هذا التقسيم للبشر إلى عروق نوعياً علياً ودنيا هو ثابت من ثوابت كل «رؤية العالم القومية - الاشتراكية». لقد صادفنا هذه النظرية في الميدان الفلسفي، عند تشمبرلين. وروزنبيرغ يطبّق وجدانياً هذه الفكرة الأولية على كل ميادين الغنوزيولوجيا، الاستيعاب، الخ... مع ذلك، ليس هذا سوى الأساس الأيديولوجي الذي تطبّقه القومشتركية تطبيقاً مرعباً. فهي تتعرّض أولاً بأول لخرقة ممثلي الشعب الألماني و، منذ بداية الحرب العالمية الثانية، للشعوب الأخرى، مثيرة فزع وقرع وحقد بشرية. إذا فروزنبرغ حقّ تماماً في قوله، بعد تأكيده على مآثر تشمبرلين: «التاريخ مفهوماً كتاريخ العروق هو قطعة من العالم الراهن مع الإنسانية الأفعلى» (١٢٣).

هذه النظرية يجب ان تقود الألمان إلى اعتبار كل مواطن ليس فكره أورتودكسياً و، خارج حدودهم، كل فرد من شعب أجنبي، حيواناً: حيوان شغل أو حيوان قصابة حسب الحالات. الشكل المتلري للاضطهاد الأمبريالي الألماني يرفع، تحت هيئة العرقية، أكل لحوم بشرية مُحكّناً إلى مصاف تصوّر للعالم، يستخلص من نظرية تفاوت العروق كل النتائج البربرية التي يمكن استخلاصها منها ويدفعها إلى درجة قصوى من الحيوانية. لهذا السبب، هتلر وروزنبيرغ يواظبان على نقد دائم ضد الأشكال القديمة للشوفينية والقومية. هذا النقد هو، جزئياً، أسلوب ديماغوجي هدفه كسب الجماهير التي، إذ هي ساخطة على نظام الهونزولرن القديم، لا يمكن كسبها لقضية إعادته. تلك نقطة ضعف دعاية القوميين الألمان. إلا أن هذا النقد يتطوّر في اتجاه تسخير للشوفينية العدوانية. في نظره، إن قومية الهونزولرن القديمة كانت تفتقر إلى الروح العدوانية، كانت تبليد إنسانية وتردداً زائدين.

١٢٢ - نفسه، ج ١، ص ٣٢٣.

١٢٣ - روزنبيرغ، أسطورة القرن العشرين، ص ٥٨٨.

هتلر يناهض مخططات الهوهنسلورن القديمة في الاستعمار والتوسع . ينقد بقسوة خاصة نيتهم في جرّمة الشعوب الخاضعة بالقوة . إنه مع إبادتهم . الواضح للرؤية ، على حد قوله ، « أن من الممكن القيام بجرمة الأرض ، أبدأ بجرمة البشر »^(١٢٤) . هذا يعني أن الرايش الألماني يجب أن يتسع ، أن يفتح أقطاراً خصبة وأن يطرد أو يبيد سكانها . قبل أخذ السلطة بأمد طويل يصوغ هتلر برنامج سياسته الخارجية في المفردات التالية : « إن السياسة الخارجية للدولة الإثنية يجب أن تؤمن ، على هذا الكوكب ، وجود العرق المبنيّ في الدولة ، وذلك بأن تقيم علاقةً طبيعية ، قابلة للحياة وصحية ، بين عدد السكان ووتيرة نمو الشعب من جهة وكمية ونوعية الأرض من جهة أخرى »^(١٢٥) .

إن نظرية « المجال الحيوي » الفاشية هي في أصل هجوم ألمانيا المحتلة الإجماعي ضد الاتحاد السوفياتي . يظهر بوضوح من كفاحي لهتلر أن هذا المخطط للحركة الفاشية يعود تاريخه إلى بداياتها الأولى . (ليس بلا فائدة أن نلاحظ ما هو ، في هذا الميدان أيضاً ، موقف القادة الفاشست إزاء نظريتهم بالذات . لقد رأينا أن القاعدة النظرية للبناء على الصعيد الداخلي كما وللعدوان على الصعيد الخارجي هي هيمنة « الدم الشمالي » . لذا لا يكفّ هتلر وروزنبرغ عن مغازلة الشعوب الشمالية « القرية النسبية . لكن ، حين تبين خلال الحرب أن هذه الشعوب لا تريد الاندراج طوعاً في « النظام الجديد » الأوروبي ، وأنها ترفض أن تدع نفسها « تكوَسَلَن » طوعاً ، أعلن روزنبرغ فجأة ، في منشور حرّره بالاشتراك مع سكرتير هتلر ، مارتين بورمان ، أن هؤلاء الشعوب ليسوا بتاتاً آرين خالصين ، بل فقط مزيجٌ إثنّي ، عرق بنديق ملوث بالعناصر الفنية - المنغولية والسلافية والسليتيّة . في الوقت نفسه ، وجود محور برلين - روما - طوكيو ، الذي يفترض الوقوف جنباً إلى جنب مع الأمبرياليين اليابانيين ، قرّر الرواج الذي عرفه هؤلاء ، وقد عمّلوا « بروسّي الشرق » . في هذا الميدان كذلك ، ليست العرقية بالنسبة لهتلر وروزنبرغ سوى أداة دعاية محض أسلوب إعلائيٍّ للأمبريالية الألمانية) .

بكلية كاملة ، هتلر وروزنبرغ يعلان نفسيهما النليرين المبشرين بالاستيلاء الوحشي على العالم من قبل ألمانيا . كل ما من شأنه ، داخل ألمانيا ، أن يقف عقبة أمام مخططاتها الشيطانية ، سيُسحق تحت جزمة فرق الانقضاض والعاصفة . ليس فقط حركة العمال ، بل كل أثر من عقل أو روح علمية أو إنسانية . بغية خلق الجو الضروري ، الذي سيسمح بلهاض الجهاير الألمانية لتحقيق هذه الشرور ، تجلّد كل تركة الماضي الرجعية والشوفينية واللا إنسانية . في هذا السياق ينبغي النظر إلى الطائفة الثالثة من

١٢٤ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

١٢٥ - نفسه ، ص ٧٢٨ .

* - نسبة إلى كويسلينغ Quisling ، الخائن النرويجي الشهير ، وقد ذهب اسمه مثلاً ، صار مرادفاً لـ « خائن » متعاون مع العدو ، مع المحتل ...

المعضلات ، إلى المعضلات التي يثيرها استئناف مخطط تشمبرلين الرامي إلى خلق دينية خاصة بالعرق الجرمانى . الاستبدادية القومشراكية لا يمكن أن تسامح وأن تقبل بحضور ايديولوجية أخرى إلى جانبها . « التصور القومي - الاشتراكي للعالم » يتحول بقوة الأشياء إلى بديل للدين .

النزوع إلى التحليل ، الذي تكشفه منذ تشمبرلين ، يلعب من جديد دوراً جوهرياً في هذه السيرة . روزنبرغ ، وهو نفسه في انحلال ثقافي كامل ، لا تنقصه الشائمة التي تمكنه من أن يكتشف الزيغانات التي ، على صعيد الايديولوجيا ، تتظاهر في الانتلجنتسيا الألمانية بعد الانهيار الذي سببته الحرب الامبريالية الأولى : إنهم ينفصلون عن الأديان القديمة ولكنهم يشعرون بالحاجة إلى إيمان بل إلى تطير جديد . وهذا اللامضى يجد تعبيره في سرعة التصديق والظلامية وبحث غير منظم . هذا ما يسمح لروزنبرغ بأن يكتب : « بين جحافل الفوضى الماركسية ومؤمني الكنائس يتيه ملايين التائهين : في حالة من الخراب السيكولوجي التام ، يسلمون لتأثيرات مذاهب ضالة و « أنبياء » جشعين ، ولكن قسماً كبيراً منهم يدفعه البحث الحان عن قيم وأشكال جديدة » (١١٦) . حتى رجعي من المدرسة القديمة كالامبراطور الذي سقط يكتب في ١٩٢٣ إلى تشمبرلين : « إنه إفلاس الكنيسة » (١١٧) .

الحركة القومشراكية تبني في كل مكان دعوى خلق دين جديد . قبل استلام السلطة ، هتلر يُدلي حلماً كبيراً في هذا المضمار ، كي لا يصدم جبهة أنصار الأديان التاريخية الذين يريد كسبهم لفضيته . لذا يعلن حرية العبادات ، حياد القومية - الاشتراكية في مضمار الدين . بعد أخذه السلطة ، يئن على نحو واضح ، باضطهاد الكاثوليكية ، بتفكيكه الكنيسة البروتستانتية ، بملاحقته الكاثوليك العصاة والبروتستانت الارثوذكس ، ماذا كان يعني في التطبيق العملي بالحرية الدينية .

يمكن مع ذلك كشف هذا الاتجاه في كتابات روزنبرغ التي تسبق أخذ السلطة . روزنبرغ يستأنف (سبق أن شددنا على ذلك) مخطط تشمبرلين ولاغارد الرامي إلى جرمنة المسيحية . يجب أن يكف العهد القديم عن كونه الكتاب الذي يتأسس عليه الدين (١١٨) . إن جعل المسيح رجلاً جرمانياً كان وارداً في برنامج التجديد الديني الذي وضعه تشمبرلين . عند روزنبرغ ، ها هو يحتلي جزم فرق الانقضاخ : « يسوع يظهر لنا اليوم سيداً واعياً لمرتبه » (١١٩) . روزنبرغ يقرر في الوقت نفسه تحويل المسيحية « المظهر من اليهودية » والمجنسة آرية إلى أداة طيعة للسياسة الامبريالية للفاشية . « إذا ما أرادت حركة دينية المانية

١٢٦ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٦٤ .

١٢٧ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ .

١٢٨ - روزنبرغ ، أسطورة القرن ٢٠ ، ص ٥٦٦ .

١٢٩ - نفسه ، ص ٥٦٦ .

أن تتخذ أبعاد حركة إثنية ، سيكون عليها أن تعلن أن مثل المحبة يجب أن يخضع بلا قيد أو شرط لفكرة الشرف القومي» (١٣٠)

ما يقصده هتلر وروزنبرغ بـ « الشرف القومي » يظهر بوضوح من إثمائنا السابقة . بغية خلق هذا البديل الفاشي للدين ، روزنبرغ بموقع ذروة العرقية في أسطورة العظمة الجرمانية جامعاً في تركيب انتقائي كل اتجاهات القرن للماضي الرجعية ، من الرومانطيقية ذات الأصل الاقطاعي حتى فلسفة العصر الامبريالي الحيوية . يحدّد هدفه على النحو الآتي : « أن نُبلِّغ ، تحت شارة الأسطورة الاثنية ، الـ «Sehnsucht» ، الرغبة الجائعة ، الخاصة بنفس العرق الشالي ، تحت شكل الكنيسة الالمانية ، تلك إحدى أعظم مهامّ قرننا » (١٣١) .

أما هتلر فهو يصرّح في ١٩٣٢ لراوشينغ : « يكون المرء جرمانياً أو مسيحياً . لا يمكن أن يكون هذا وذاك . جعل عيسى آرياً حماقة » (من المفيد مرة أخرى أن نلاحظ ما يفكره هتلر عن الجهود المحققة في ميدان العرقية من قبل فلاسفة تبعيته ، تشمبرلين وروزنبرغ) . ويتابع : « ما العمل ؟ ما عملته الكنيسة الكاثوليكية حين فرضت إيمانها على الوثنيين : الاحتفاظ بالعناصر القابلة للاستخدام مع تعديل اتجاهها » (١٣٢) .

كل هذه الميول الاستبدادية ، الديماغوجية في شكلها ، العسفية في محتواها وجوهرها ، تجد نفسها مشددة في نظرية الدولة وعلماسة السلطة الدولية . من المعلوم أن تطوّر المانيا في العصر الحديث كان مختلفاً عن تطوّر أوروبا الغربية وروسيا . بينما في هذه البلدان ولدت دولٌ قومية متجانسة من تفسّخ الاقطاعية ، أتى تفكك الاقطاعية الالمانية إلى تجزؤ الدول . لذا يستطيع لينين أن يقول بحق أن المعضلة المركزية للثورة البرجوازية الالمانية هي خلق الوحدة القومية . العواقب المتنوعة التي تنتج ، في تطوّر المانيا ، عن هذه الحالة ، هي دوماً غير ملائمة ومرتبطة بتوطّد الرجعية . أولاً ، إنّ نظام الحكم المطلق ليس له في المانيا الجوانب التقدمية التي يمكن أن تلاحظ فيه أينما هو عضو إعادة الوحدة القومية من قبل سلطة الدولة . ثانياً ، إنّ الاتجاه الذي فيه يتواصل هذا التطور مرتبط بتأخّر وضعف نمو الطبقة البرجوازية ، بالبقاء المديد للمخلفات الاقطاعية ، بالغلبة المديدة للاستقراطية . ثالثاً ، إنّ الثورة الديمقراطية البرجوازية أقل وضوحاً ، أشد ضعفاً ، أكثر تعرضاً للخلط الرجعي ، منها في أي مكان آخر من جرّاء أنّ مهمتها الجهورية هي تشييد سلطة مركزية لا التحويل في اتجاه ديمقراطي وتقدمي لسلطة مركزية موجودة مسبقاً .

١٣٠ - نفسه ، ص ٥٧٠ .

[وأيضاً : حشرات حارة ، حنين الخ]

١٣١ - نفسه ، ص ٥٧٥ وبعدها .

١٣٢ - راوشينغ ، صوت الدمار ، ص ٤٩ وبعدها .

من ناقل القول أن هذه السمات الخاصة تأمر أيضاً تطوّر الايديولوجيا الألمانية . إن التأخر في نمو الطبقات ، الذي يرتبط باتجاه هذا التطوّر ، له نتائج يعرضها ماركس في هذه الحدود - المفردات : « نجم عن ذلك بالضرورة أنه أثناء عصر الملكية المطلقة التي كانت هنا تحضر تحت شكلها الأكثر تعظماً ، الأكثر بطريكية ، اكتسبت الدائرة الخاصة التي تعود إليها في تقسيم العمل إدارة المصالح العامة استقلالاً غير طبيعي لم يفعل سوى النمو نمواً كبيراً في البروقراطية الحديثة . الدولة تكونت في شكل قوة مستقلة ظاهراً . ولكن بينما في بلدان أخرى لم تكن تلك سوى مرحلة انتقالية ، في ألمانيا ظلوا عليها حتى اليوم» (١٣٣) . حتى وإن كانت تجعل من الدولة « لويثان » ، إن إيديولوجية النظام المطلق تعكس بوضوح ، في البلدان الأخرى - حتى ولو فقط بشكل غير كامل وغير واع - صراعات ومصالح الطبقات وكذلك موقع ووظيفة الدولة في هذه الصراعات . بالمقابل ، في ألمانيا ، بتيجة الطابع التأخري الذي رسمنا خطوطه لتونا ، نرى ظهور نظرية للدولة تعتبرها تجسّد الفكرة المطلقة وتنحلّ إلى صوفيّة وإلى تأليه للدولة . (هذا ما يخرج بوضوح من فلسفة الحقّ عند هيغل) .

من حيثيات عديدة ، تتبع نوازع القرنين ١٩ و ٢٠ الرجعية هذا الاتجاه . تأليه الدولة هو ، بلا أدنى ريب ، القاعدة الايديولوجية التي عليها يتأسس نقد الديمقراطية الغربية التخلفي ، أبولوجيا التأخر الألماني التي تحلّتنا عنها مراراً ، ويتأكدها الوجه التخلفي في فلسفة هيغل تلعب نيوهيجلية الطور الامبريالي في هذا التطوّر دوراً لا يمكن إهماله . ولكن يجب ان لا يغيب عن بصرنا أن الفاشية ليست امتداداً بسيطاً للميول الرجعية الجارية . فهي تمثّل درجة متميّزة كيفاً في تطور ألمانيا الرجعي : ديمتروف حقّ في تأكيده على أنّ المضي الى الفاشية ليس مجرد استبدال حكومة برجوازية بأخرى ، بل هو تغيير للمنظومة .

الديماغوجيا التي يمارسها الفاشست بصدد مشكلة الدولة وثيقة الارتباط بهذا الظرف المتأخري . في هذا الميدان كما في سائر الميادين ، يتخذ هتلر موقفاً ديماغوجياً وثورياً - زائفاً كي يستثمر لغايات دعائية الحمية التي ولّدها في الجماهير تطوّر ألمانيا السابق على صعيد المؤسسات والابتعاد الذي تبديه ازاء الدولة . يهاجم النظام السياسي القائم والذين يجعلون أنفسهم محامين عنه في الميدان الايديولوجي متخذاً موقفاً « متقدماً » ، يكاد يكون « ثورياً » . يعلن : « إنّ سلطة الدولة لا يمكن أن تكون غاية في ذاتها ، والأكان كل طغيان في هذا العالم مقلّساً ولا يمسّ . . . بوجه عام يجب ان لا ننسى أبداً أنّ الهدف الأسمى لوجود البشر ليس إبقاء دولة بل حكومة . بل هو المحافظة على نوعهم . ولكن إذا كان هذا الأخير هو نفسه امام خطر أن يسحق او يحلّف ، عندئذ فمسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي . . . إن حق الإنسان في البقاء يحطّم شرعية الدولة . . . » (١٣٤) . هتلر يخلص من هذه المقلّمات إلى « أن الدولة ليست غاية بل وسيلة . إنها

١٣٣ - ماركس - الايديولوجيا الألمانية ، ص ١٩٨ .

١٣٤ - هتلر ، كفاحي ، ج ١ ، ص ١٠٤ وبعدها .

لا ريب الشرط الأول لمولد ثقافة إنسانية عليا ولكنها ليست سببها العميق. هذا السبب يجب البحث عنه حصراً في وجود العرق الأهل للقيام بعمل ثقافي - حضاري»^(١٣٥).

تحت التسمية الثوري لديماغوجيا هتلر يتعبر في الوقت نفسه عدائه الأقصى حيال الديمقراطية. ديماغوجيته الكاذبة، يستثمر كل الحقائق التي جمعها إيديولوجيو الأمبراليين الألمان للتدليل على تفوق ألمانيا المتأخرة على الديمقراطيات الغربية. في هذا الميدان، كما في ميدان تعريف الدولة، هتلر يركز كل تمريره على مكر العرقية، على حيلها الديماغوجية. الديمقراطية بالنسبة له كما بالنسبة لتشمبرلين مؤسسه مهودة: «وحده اليهودي يستطيع أن يمتدح مؤسسه قلرة وزائفة مثله»^(١٣٦). إلا أن هتلر لا يضع في معارضة الديمقراطية اليهودية - الغربية الحقيرة المونارشية الألمانية القديمة كما تفعل في أسلوبها العتيق الرجعية الجارية، بل يخترع شعراً ديماغوجياً جديداً سيخدم كرافعة للعسف الاستبدادي الذي يريد إنشائه: الديمقراطية الجرمانية. على نقيض الديمقراطية اليهودية «تقع الديمقراطية الجرمانية الحقيقية التي قوامها الاختيار الحر للفهرر، مع الالتزام من جانبه بأن يحمل بالتام مسؤولية أفعاله. فيها لا تصوت أكثرية على مشكلات منعزلة، إنما تقتصر على تحديد أية شخصية سيكون عليها أن تضطلع، بمحمية حياتها وكل ما تملك، بمسؤولية قراراتها»^(١٣٧). (محتوى هذه الديماغوجيا الهتلرية له هو أيضاً تاريخ طويل. نكتفي بالتذكير بالمحادثة بين ماكس فيبر ولودندورف). يعطي في مقطع آخر، تعريفاً أوضح أيضاً عن جوهر «الديمقراطية الجرمانية»: «القائد يدلل على سلطة نحو مرؤوسيه، على مسؤولية نحو رؤسائه»^(١٣٨). بالنسبة لأي إنسان يعرف التاريخ الألماني، من الواضح أن هذا المدعى مبدأ الديمقراطية الجرمانية ليس شيئاً آخر سوى صياغة محدثة للمبدأ الذي كان مبدأ فريدريك الثاني في ميدان التنظيم العسكري: يجب أن يخشى الجنود رقيبهم أكثر من العدو.

بكيفية عامة، ينبغي عدم إهمال واقع أن هذه النظرية الهتلرية الجديدة على زعمها للدولة لها جذور عميقة في التطور السياسي البروسي - الألماني وفي إيديولوجيته. التصور الهتلري عن دور الفهرر ليس سوى لون محدث، منقول وموضوع في شكل استثنائي، للتصور البروسي القديم عن «الحكومة الشخصية» للعاهل الذي ليس مسؤولاً عن أفعاله إلا أمام الله وهو يرتبط أيضاً بنظرية إعادة الحكم المطلق التي صاغها هالير، والتي تتصور الدولة ملكاً خاصاً خاضعاً بالتام لسلطة الملك، بنظرية الدولة عند شتال Stahl، إيديولوجي المحافظين البروسيين - وفلسفته تابعة لفلسفة شيلنغ الحقبة الأخيرة -، بتصور

١٣٥ - نفسه، ج ٢، ص ٤٣١.

١٣٦ - نفسه، ج ١، ص ٩٩.

١٣٧ - نفسه.

١٣٨ - نفسه، ج ٢، ص ٥٠١.

ملك بروسيا، فريدريك - غليوم الرابع - وروماطيقية الرجعية تتلقى تأثير هالر وشتال - ، الذي لم يكن يريد السماح بأن تأتي «قصاصة ورق» (الدستور) لتفصل الملك عن شعبه ولتحد سيادة وحرية عمل ملكك يلهمه الله.

بدهي أن «الديمقراطية الجرمانية» هي النفي القاطع لمساواة البشر. هتلر يعلن : «لا يأتي في بال هذا الكون البرجوازي المنحط أن ذلك حقاً إثم ضد العقل وأن هذا جنون مجرم أن نروض شمبانزيه الى أن نعتقد أننا جعلناه محامياً ، بينما في الوقت نفسه ملايين البشر المستمون الى العرق الحامل أعلى حضارة ينتنون في وظائف لا تليق بهم على الاطلاق»^(١٣٤). روزنبرغ يصوغ نظرية تفاوت البشر هذه ، المؤسسة على مبادئ العرقية ، بكلية أكثر شراسة أيضاً. ففي سنة ١٩٣٢ ، بمناسبة قضية بوتمبا Potempa ، حيث حكم بالإعدام على قتلة عمال ، بضع وحوش نازيين بعث اليهم هتلر في برقية تأكيد تعاطفه ، يُفصح روزنبرغ عن جوهر تفكيره : هذه المحاكمة «تكشف الهوة التي ستفصل الى الأبد فكرنا ، حسنا بالعدالة ، عن تصورات الرجعية والليبرالية . إنه لأمر ذو دلالة أن يكون ، بالنسبة للـ «حق» الذي يحكمنا اليوم والذي يغطي بقشرة بايئة حقيقية كل غرائز البقاء التي هي في الشعب علامة صحة ، أن يكون إنساناً مساوياً لإنسان آخر»^(١٣٥).

ليس الأمر هنا ، للوهلة الأولى ، سوى دماغوجيا جوفاء ، تحرق هدفها استغلال الحية التي سببتها في الجماهير جمهورية فاميلر ، ودفعها الى نشاط ثوري - زائف ، بالواقع مضاد للثورة. ولكن الأمر يذهب أبعد بكثير. أجل الدولة المتهلثة هي التحقيق المرعب لجميع الأحلام الرجعية عن «كلية - قدرة» الدولة. ما من دولة حازت في أحد الأيام سلطة بهذه اللامحدودية ، ما من دولة استطاعت أن تتدخل بهذه الاستبدادية الجاحدة في كل تظاهرات حياة البشر. إلا أن الأمر ليس هنا البتة محض تجاوزات وعسف ، بل هو بالضبط الطغيان الشيطاني الذي هو جوهر الدولة الفاشية. النظام الإثني القومشتركي ، يقول سكرتير الدولة شتوكارت ، «يشمل بالتمام الوجود الأرضي للإنسان الألماني». هذا معناه أن الدولة لها حق التدخل كما تشاء في جميع تظاهرات حياة الفرد. القومشتركية ترفض ، بالمبدأ كل حماية لحقوق الفرد ، كل ضمانات قانونية . ذلك يكون عودة للسقوط في الليبرالية. تصوّر الدولة الليبرالية ، يتابع شتوكارت ، «كان يضع الفرد والمجتمع مقابل الدولة مرتباً وجوب اتخاذ جميع الاحتياطات الضرورية لتحرير المواطن من قيود سلطة سياسية زائدة وحماية حقوقه الشخصية ضد تدخلات الدولة»^(١٣٦). الفاشية تحول الى عدم هذه

١٣٩ - نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٧٩ .

١٤٠ - روزنبرغ ، الدم والشرف ، مونيخ ١٩٣٤ ، ص ٧١ .

١٤١ - أسس وبناء ونظام إدارة الدولة القومية - الاشتراكية ، لامرس وبفونلندر ، برلين ١٩٣٦ ، الدفتر رقم ١٥ ، ص ١٦ وبعدها .

الضمانات الحقوقية للفرد.

السياسة الديماغوجية والثورية - الزائفة الموجهة ضد النظريات القديمة عن الدولة تتحول إذاً ، بعد استلام السلطة ، وتخدم كتبرير للعسف الشامل ، بغير قيد ، الذي تبديه الزمرة الهتلرية . إن «نظرية الدولة» الهتلرية تخدم قبل كل شيء في إعطاء قاعدة نظرية لهذا الاستبداد غير المحدود وفي تدمير مفهوم الحق والأمن القانوني في الدولة الفاشية على الصعيد النظري والعمل سواء بسواء . لقد صاغ روزنبرغ بشكل واضح نظرية الحق الفاشية مستنداً الى مبدأ حقوقي مزعوم للهند القديمة : «الحق ، هو ما يجده الأريون صحيحاً»^(١٤٢) .

منذ ما قبل استلام السلطة ، هتلر اتخذ موقفاً ، في برنامجه ، ضد المساواة في مضمار الحق المدنيّ الوطني ، بإقامته تمييزاً بين المواطنين من العرق الخالص والتابعين المحرومين من كل حق . هذا المبدأ المؤسس على نظرية العرقية «المجوّنة» طُبّق بانسجام في الدولة الفاشية . سكرتير الدولة شتوكارت يشرح أن المواطنة الألمانية تُمنح لكل واحد «بعد أن يكشف فحص فردي ما إذا كان جديراً بها» ، ولكن «ليس مقالاً بشكل صريح في التشريع من يمكن اعتباره متميّزاً الى عرق قريب»^(١٤٣) . كل قرار بهذا الخصوص متروك لعسف الزمرة القياضية الهتلرية غير المحدود .

كذلك تؤسس الفاشية هذا العسف على «مبادئ» لاعبة ديماغوجياً على المارّة المتولّدة في الجماهير من التناقض الموجود بين المساواة القانونية الشكلية القطعية التي تكفلها الدولة الديمقراطية والمساواة الصارخة في الميدان المادي . الرايش الجديد ، يقول شتوكارت ، «لم يعد دولة مؤسسة على الحق . . بل هو دولة مؤسسة على تصوّر للعالم ومركزة على الإثيقا الألمانية» . مستنداً الى تطور الدولة الهتلرية في المضمار الحقوقي ، يشرح شتوكارت أن كل المقولات القانونية القديمة ، بما فيها مقولات الحق الدستوري ، أضحت بلا موضوع . «إن المفهوم الشكلي للدستور . . قد فقد كل معنى بالنسبة للرايش الألماني»^(١٤٤) .

واقع حرمان السكان من كل الحقوق وتسليمهم بلا شروط لعسف الزمرة الهتلرية الحاكمة ، يعملونه بقطعية الدولة القومية - الاشتراكية مع حياد الدولة السابقة وموضوعيتها « البرجوازية » . يريدون أن يستثمروا مجدداً الاستنكار الذي يثيره في الجماهير لا تحيّر الدولة السابقة اللثيم ، كي يجعلوها تصلّق أن العسف الفاشي يمثل خطوة إلى الأمام . إن سكرتيراً آخر للدولة ، هو رئيس محكمة العدل العليا ، رولاند

١٤٢ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٣٩ .

١٤٣ - روزنبرغ ، أسس الغ ، مرجع مذكور ، ص ٢٥ .

١٤٤ - نفسه ، ص ١٨ .

فرايسلر ، يعلن : الدولة « تجعل نفسها بشكل واع جندياً وبطل رؤية العالم القومية - الاشتراكية لدى الشعب الألماني . . . ليس الفرد بل الشعب في تعاقبه العرقي الأبلي هو نقطة انطلاق وهدف كل فعل » (١٤٥) .

إذا صدقنا الدعاوة الفاشية ، أضحت « الديمقراطية الجرمانية » حقيقة واقعة في ميدان المؤسسات . يخرج بوضوح من عرضنا أن هذه المنظومة تؤتي ، بالفعل ، إلى تصفية كل تأثير شعبي على قرارات الدولة . لكن الدعاوة النازية تريد تقديم هذه العبودية ، هذه العبدية المشادة مؤسسية ، بوصفها اشتراكاً من كل الشعب في الحياة السياسية . رئيس صحافة الرايش ، أوتوديتريش ، يعطينا إيضاحاً جليلاً عن الذي يقصده النازيون بـ « الديمقراطية الجرمانية » ، باشتراك الشعب في الحياة السياسية . على حد قوله ، « القومشتركية لا تفرض على كل فرد أن يعمل في السياسة . هذا الفن يبقى محفوظاً لعدد قليل من المدعويين والمخارين . ولكنها تشترط بالمقابل على كل عضو في الشعب الألماني أن يفكر وأن يحس سياساً » . هذا الفكر السياسي « ليس معقداً ، ولا مضيقاً ، إنه لا يطرح أية مشكلة علمية . إنه بسيط ، واضح ومتجانس » . وديتريش يرفد فكرته ببعض الايضاحات الدقيقة : الفهرر هو « منفذ تفكير الشعب » لا بنتيجة انتخاب ، بل بنتيجة « هذه الإرادة المحايثة في الالتصاق بالذات ، الإرادة التي يحملها كل شعب في دمه » (١٤٦) .

كل تطريزات « الديمقراطية الجرمانية » هذه إنما فقطعتموه دكتاتورية « الفهرر » بغير حدود (وبواسطته دكتاتورية فئة الرأسمالية المونوبولية الألمانية ، الفشة الأكثر رجعية والأشد عدوانية) . الاستبعاد الحارق ، الدناءة والارتخاء اللذان ينتجان عنه ، يتظاهرن بأكثر وضوح في مدخل المؤلف المركب الذي استخلصنا منه شواهد شتوكارت وفرايسلر وديتريش . نجد فيه التأكيد التالي : واقع القرار منك للفهرر ، فإذا ما اختلف عن التصور المعروف في هذا الكتاب - الرسمي - « فإن هذا لا يعني أن القومشتركية قد عدلت وجهة نظرها ، بل أن المؤلف قد أول بشكل مغلوطة موقف القومشتركية الحقيقي على المشكلة المعنية » (١٤٧) .

إن دكتاتورية الفهرر هذه لا يمكن أن تكون سوى طفيليين وخدم للفئة الأكثر رجعية وعدوانية في الامبريالية الألمانية . « الديمقراطية الجرمانية » تخلق نموذج إنسان مرفقاً يدلل على عبودية بغير حد نحو رؤسائه وعلى قسوة طفليانية هي أيضاً غير محدودة نحو مرؤوسيه . « البؤس الألماني » لم ينقطع يوماً عن

١٤٥ - نفسه ، الدفتر رقم ١٧ ، ص ٦ وبعدها .

١٤٦ - نفسه ، الدفتر رقم ٢ ، ص ٩ .

١٤٧ - نفسه ، المدخل ، ص ٩ .

إنتاج عناصر هذا النموذج البشري . إذا فحصنا مجموع الأدب التقدمي الألماني ، وجدناه على الدوام مفضوحاً ومستنكراً . (فلتذكر رواية هاينريش مان ، Der Untertan ، التابع ، التي فيها يُعَلِّمُ مان بقربحته الساخرة هذا النموذج الانساني كما كان يمثل في العصر الغليومي) . ولكن لئن كان حتى الآن آتياً إن صح القول تلقائياً من التأخر الألماني ومن مثَلَتِهِ على صعيد الايديولوجيا ، فقد أضحي الآن نتاج النشاط الواعي للـ « مربيين » الهتلريين .

ليس عبثاً في المؤلفات التي فيها يضعان قواعد رؤية العالم الفاشية يعالج هتلر وروزنبرغ تفصيلياً معضلات الأخلاق والتربية . عند تشمبرلين ، كانت الأمانة هي الموضوعة المركزية للأخلاق الجرمانية - الأرية . وهي عند روزنبرغ تلعب نفس الدور . لقد رأينا في إثمائنا السابقة ما يجب أن نفهمه بذلك . « شرف » روزنبرغ ما هو سوى شعار مطنب وفارغ من المعنى ، هدفه أن يحجب بشكل ديماغوجي لا - أخلاقي الهتلريين التام . في محادثة خاصة مع راوشنغ ، لم يُخَفِ هتلر ما يفكره عن هذا اللا - أخلاق : « أفكار الأخلاق المبتللة لا غنى عنها للجماهير . إلتخاذ موقف سوبرمان محروم من الحس الأخلاقي ، ذلك أكبر خطأ يمكن أن يرتكبه رجل سياسي . . . العمل بشكل لا يتفق مع الأخلاق التقليدية لن يكون أبداً بالنسبة لي مسألة مبادئ ، هذا أمر بدهي . لست متعلقاً بأي مبدأ . هذا كل شيء » (١٤٨) .

كذلك في محادثة مع راوشنغ عرف هتلر ، بوضوح لا يدع مجالاً لأي التباس ، كيف يتصور عياناً « عمله التربوي » . إذ كان راوشنغ يلومه على المعاملة السيئة النازلة بسجناء معسكرات الاعتقال ، نال الجواب التالي : « الناس يحترمون القسوة والوحشية . . . رجل الشارع لا يحترم سوى القوة الوحشية وغيب الروادع . . . الشعب بحاجة إلى إيقاظه في خوف شاف . عنده رغبة الخوف . . . لم هذه الثروة بصلد الشراسة ، هذا الاستنكار بصلد التعذيب ؟ الجماهير ترغب هذا كله . إنها ترغب معاناة رجفة الفرع » (١٤٩) .

إلا أن هذا ليس إلا وجهاً من هذا « العمل التربوي » ، الوجه المكرس للجماهير . لجهة طائفة القادة الفاشست ، أطلق هتلر شعار الفساد بغير حد : « أثروا ! » . يعلن بهذا الصلاد ، على المكشوف وبصورة كلية : « إني أمنح رجالي كل حرية . . . إعملوا ما يبدو لكم صالحاً ، ولكن لا تدعوا أنفسكم تمسكون . . . هل سجننا العربية من الوحل كي نرجع إلى بيوتنا وأيدينا فارغة ؟ » . هذا الـ « أثروا ! » له بالنسبة لهتلر مزية أخرى في مضمار « التربية » : حين أعرف جرائم أعضاء في الحزب غير موثوقين تماماً فإنني أمسكهم في يدي على نحو أفضل . في « نخبة الحزب » ، يتبادلون التجسس والفضح : « كل فرد

١٤٨ - راوشنغ ، صوت الدمار ، ص ٢٨١

١٤٩ - نفسه ، ص ٨٣ .

تحت حكم الآخر ولا يعود أحدٌ سيّد نفسه . تلك هي النتيجة التي كانت تؤمّل من شعار : « اغتوا ! » .
(١٥٠)

بما أن « الرايش الثالث » مشاد على تسلسل رؤساء ومنقّذين ، بما أن هذه البنية تذهب من زعيم جزيرة إلى مستشار الرايش ، فإن كلبية الطريقة الهتلرية مع مزيجها من إفساد وتخويف شرس تستطيع أن تلوث أخلاقياً أوسع مراتب الشعب الألماني . فهم يوضعون أمام خيار : إما أن يصيروا جلاّدين أو أن يكونوا موضوعاً لألوان التعذيب . من هذا الضغط المنهجيّ يولد النموذج البربري ، نموذج الجنسي الهتلري الذي عانت منه أوروبا برمتها .

بربرية الهتلريين مبدأ . هتلر يصرّح لراوشنغ في زمن نزاعه مع القوميين - الألمان ، حزب هوغنبرغ : « إنهم يعتبروني بربرياً بلا تربية . . . نعم نحن برابرة . نريد أن نكون برابرة . هذا نعت يملؤنا شرفاً . نحن سنجلّد شباب العالم ! » (١٥١) . (يتذكر القارئ أن نيتشه كان أوّل من عبّر عن هذه الفكرة التي وجدت تهيئةً في الحرب العالمية الامبريالية الأولى) . الأفعال الفظيعة التي فعلها النظام الهتلري في ألمانيا وفعالها جيوشه في كل أقسام أوروبا قد بيّنت الوجه الحقيقي لهذا « التجديد للشباب » . إلّا أننا مهماً أكنّا فإننا لا نبالغ في التأكيد على أن هذه الأفعال ليست تجاوزات منعزلة بل العواقب الحتمية للنظام الهتلري ، المتّقة في جميع النقاط مع نوايا هتلر . يتحدّث إلى راوشنغ عن الهدف الذي حدّده لنفسه بكل الصدق الذي يُبدى في محادثة خاصة : « مذهبي قاسر . يجب أن يُحى فيهم (الشباب الذين يتلقون التربية الهتلرية - ج. ل) كل أثر من ضعف . في « حصون النظام » ستنمو شبيبة سترعب العالم . خلق شبيبة عاصفة ، نشيطة ، فخورة ، بأسلة ، وشرسة - هوذا الهدف الذي حدّثته لنفسي . أريد أن أرى يلمع في عيونها ذات يوم بريق الاعتزاز والاستقلال الخاص بالحيوانات الكاسرة . . . بهذه الطريقة سأحلف من البشرية عقابيل ألوف السنين من التلجبن . سأحوز عندئذ مادة بشرية صافية وممتازة ستمكّن بفضلها من تشييد النظام الجديد . بطبيعة الحال لن نتوصّل إلى ذلك بوسائل فكرية : « المعرفة شؤم على شبّاني » (١٥٢) . « إنهم بحاجة إلى الانضباط ، يجب أن يجهلوا الخوف من الموت » (١٥٣) . هتلر يكشف هنا القناع عن المحتوى الحقيقي لحكايات روزنبرغ الديماغوجية عن « الشرف » .

لقد نجح هتلر وحقق في هذا الميدان أغراضه الحقيقية . رغم الفشل المزري لمخططة المغامر الرامي

١٥٠ - نفسه ، ص ٩٤ وبعدها .

١٥١ - نفسه ، ص ٨٦ .

١٥٢ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

١٥٣ - نفسه ، ص ١٢١ .

إلى فرض السيادة الألمانية على العالم أجمع ، فقد توصل إلى إفساد و « تبهم » قسم كبير من الشعب الألماني . لهذا الهدف ، إستثمر ، تبعاً للحاجات ، بمهارة أو بكلية الديماغوجيا ، كل النظريات الظلامية والرجعية الناشئة من التأخر الألماني . زرع عمداً كل الغرائز العبدية والبهيمية بأن التي كانت قد ترعرعت في « البؤس الألماني » بغية خلق القطعان التي سيطلقها على أوروبا . « ولكن إذا صدف ولم نستطع الاستيلاء على العالم ، فإننا سنجرّف معنا نصفه في الكارثة ولن نسمح بأن يُظفّر على ألمانيا . لن يكون هناك ١٩١٨ آخر . لن نستسلم »^(١٥٤).

بلا أية فائدة على الإطلاق أن نتساءل ما إذا كان انتحار هتلر يجب أن يُعتبر استسلاماً أو لا . الأمر الأكيد هو أن ١٩٤٥ لم يكن ١٩١٨ . إنهار ألمانيا النازية ليس مجرد هزيمة ، مهما تكن كبيرة ، ولا مجرد تغير منظومة ، بل هو نهاية تطوّر . إنه يضرب صفحاً عن القواعد المغلوطة التي عليها بدأت تُشاد الوحلة الألمانية مباشرة بعد هزيمة ثورة ١٨٤٨ وعليها تحققت في ١٨٧٠ - ٧١ . ويضع المعضلة المركزية للأمة الألمانية في حدود جديدة تماماً . بل يمكن القول إن كل تاريخ ألمانيا المخفق يخضع لإعادة النظر . ألكسندر فون هومبولدت - ولا يمكن اتهامه بجنسية زائفة - كان قد أخذ وعي ذلك قبل حوالي مئة عام : منذ هزيمة حرب الفلاحين لألمانيا ضلّت الطريق ، يجب الرجوع إلى نقطة الانطلاق من أجل سلوك الاتجاه الصحيح ، كل الحوادث التالية ليست سوى النتيجة اللازمة عن الخطأ الأصلي . ولكن تلك ليست نتيجة لازمة ، عاقبة ضرورية ، بالمعنى الذي تعنيه أونطولوجية لازمنية ، بل بالمعنى الذي يعطيه التطور العياني للتاريخ الألماني . هذا الخط الفكري يُفضي إلى ملاحظة فرانكس مهرنغ العميقة والصائبة : معركة بينا كانت بالنسبة لألمانيا إستيلاء على الباستيل - ونضيف مُجدّد في ١٩١٨ ، مرة أخرى بلا جدوى . إن تكرر هذا الحدث في ١٩٤٥ يتطلب من جميع الألمان الذين يدلّون على قدرات فكرية ونزاهة ذهنية أن يأخذوا وعي الوقائع وأن يستخلصوا منها عياناً كل النتائج في الميدان السياسي والاجتماعي والفلسفي ، أن ينجزوا لإرادياً من الداخل هذا الاستيلاء على الباستيل المفروض من الخارج ويصفّوا جذرياً من منظور مستقبل الشعب الألماني كل ميراث العصور الوسطى الوحيم .

ذلك ليس الأقول الذي تنبأت به الديماغوجيا النازية ، بل هو بداية تجديد جوهري . « من السخف - يقول ستالين في ١٩٤٢ - أن نخلط الزمرة النازية مع الشعب الألماني ، مع الدولة الألمانية . التاريخ يعلمنا أن الـ هتلرات يمضون ، ولكن الشعب الألماني ، الدولة الألمانية ، باقيان » .

١٥٤ - نفسه .

[*] إنتصار نابوليون على بروسيا ، ١٨٠٦]

لم نُعَنَ ، في هذا الكتاب ، إلا بالوجه الايديولوجي ، بل ، على نحو أضيق ، الفلسفي في هذا التطور . إذا اعتبرناها تحت هذه الزاوية ، كان لأحداث ١٩٤٥ المدلول الآتي بشكل خاص : حين اللاعقلانية ، التدمير التام والمنهجي للعقل ، صار الفلسفة الرسمية لبلدٍ عظيم ، وحين هذا البلد يقيس نفسه في حرب مع الاتحاد السوفياتي الاشتراكي ، حينئذٍ تنزل به هزيمة ساحقة . كانت الهزيمة تامة شاملة بقدر ما كانت الحرب نفسها كذلك . الهتلرية لن تستطيع أبداً أن تنبعث تحت الشكل الذي كان شكل تفتّحها . لا يشكك أحدٌ في أن نفوذ القوى الأمبريالية التي كانت في منشأ الهتلرية قد بقي بل وثما اليوم (سنعود في ملحفتنا إلى الفرق الأساسي في الوضعية ، رغم حضور ميول محتوى واتجاه مشابهة ، في الميدان الاقتصادي والاجتماعي) . لقد صوّرنا انتقال اللاعقلانية الألمانية من ميدان النظرية إلى ميدان العمل ، الانهيار المحتوم لاتجاه فلسفي بلغ ، تحت شكل تاريخي شيطاني ، أوجّه . لم يبق لنا إلا أن نجذب الانتباه إلى حدّ البرهنة التي قمنا بها على امتداد هذا المؤلف : أوج وانهيل كانا بالتساوي محتومين على الصعيد التاريخي . بلهني أننا لا ننصّر هذا التطور في اتجاه قدرّي ، لا نمفهمه في معنى جرّبي . فشل هتلر ليس مرته إلى أغلاط سياسية وعسكرية معزولة - إذاً يمكن تداركها - بل إلى عين جوهر منظومته . والأمر كذلك عن اللاعقلانية التي وجدت في الهتلرية شكل التجسّد في الممارسة الذي كان مناسباً لها والذي اتخذ انهياره شكلاً مناسباً هو أيضاً . الإثمات التي فيها عرّينا نيهلستية وكنبية هتلر وشركائه وبرهنا أن هؤلاء الناس ما كانوا حتّى يؤمنون باللعب الذي كانوا يعلنونه دماغوجياً - وبذلك عينه يُمضونه في ميدان النشاط العملي - لا تحطّى بل بالعكس تُثبت حالة الأشياء هذه . هذا الموقف يكشف الوحدة الجدلية - التي مؤلفاتها هي من جهة العلمية والكنبية ومن جهة أخرى التطير الخفيف والتصديق المغامر وفقدان الروح التقليدية - التي تحملها كلٌ لا عقلانية في نفسها ضمناً والتي لم يكن هتلر سوى تجسيدها المناسب . دون قلدّها نقلّر الدلالة التاريخية لمصير ألمانيا (الفلسفة اللاعقلانية) إذا ما أدنا هتلر بوضعنا علامة التشديد حصراً على تفاعله مستواه الخلقي والفكري . إن حكماً كهذا هو بالطبع صحيح بحدّ ذاته . ولكن هبوط المستوى هو أيضاً نتاج ضرورة تاريخية . من شيلنغ إلى شوبنهاور ، يقود منحدر قاسٍ - مروراً بنيتشه ، دلتاي ، شينغلر - الخ - حتى هتلر وروزنبرغ . ولكن انحدرية الدرب القويّة هي بالضبط في جميع النقاط متّفقة مع جوهر وضرورات تاريخ تطور اللاعقلانية .

في عداد هذه الضرورات التاريخية ، يجب أن نحسب حضور الخصم الذي أحبط القومشراكية في ميدان الممارسة السياسية والعسكرية : الاتحاد السوفياتي الاشتراكي . إننا لا ننكبّ في هذا المؤلف إلا على الوجه الفلسفي للمسألة . هتلر ، الذي توصّل إلى تحقيق أفكار اللاعقلانية ، هو منفذ وصيّة نيتشه وكل الفلسفة التي تبعت فلسفته والمشتقة منها . لقد بيّنا ، في حينه ، أن لا عقلانية نيتشه ما كان يمكن منطقياً إلا أن تنقلب على الاشتراكية . بيّنا أيضاً أنّه كان قد اصطلم بخصم مجهول ، خارج متناول غلط

تفكيره ، عصي على فهمه . مهماً كبيراً كان يمكن أن يكون من جهة أخرى ، على الصعيد الفكري والثقافي ، فرق المستوى بين الفيلسوف نيتشه والديماغوجي هتلر - ولقد ألحنا على كون هذا الفرق يعبر كذلك عن ضرورة للتطور التاريخي - فهو ، تحديداً ، على هذه النقطة الفاصلة ، صغير جداً بالنسبة لكل ما يتصل بمعرفة وفهم الخصم . بل يمكن أن نقول أنه تقريباً معدوم وأن نرى في سياسة هتلر نقل الفلسفة اللاعقلانية ووضعها في الميدان العملي .

إن تدمير وإعادة العقل ليسا معضلات أكاديمية محفوفة لأخصائي الفلسفة . لقد حاولنا أن نبين ، على امتداد هذا المؤلف ، أن كل أخذ لموقف حيال العقل ، كل ميل إلى تأييده أو إلى نفيه ، كل اعتراف أو كل طعن بوجوده الفعلي ، إنما ينجم عن مسيرة عيانية تذهب من الحياة إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى الحياة . العقل ينفي أو عجزه يعلن (شيلر) ما إن يكف الواقع نفسه ، كما يعيشه المفكر ، عن الشهادة على وجود تقدم نحو مستقبل يتزعزع التأييد ، على وجود منظور مستقبلي متفوق كيفاً على حالة الأشياء الحاضرة . المواقف المعادية للعقل لها سبب موضوعي يجب أن يُبحث عنه في سير التطور التاريخي والاجتماعي وسبب ذاتي يتصل بموقع هذا الفرد أو ذاك . المسألة هي أن نعلم ما إذا كان ينحاز لعالم يموت ويوشك على الاختفاء أو لعالم جديد قيد الولادة . (لقد بينا مراراً أن اللاتمخرب المزعوم ، دعوى الارتفاع فوق الأحزاب ، الشعور بالتفوق حيالها ، يتضمن دوماً بالواقع أخذ موقف لصالح عالم الماضي) .

لذا - سواء أراد الفرد ذلك أو لا ، وعاه أولاً - فإن كل موقف مع أو ضد العقل يرتبط ارتباطاً لا يفك بالحكم الذي يصدره على الاشتراكية . تلك لم تكن دوماً الحال . حتى ١٨٤٨ ، كانت الصراعات الفكرية لها كمحتوى جوهرى النزاع بين مفهومة التقدم الديمقراطية والبرجوازية المدفوعة من قبل الثورة الفرنسية والمحافظة في ألمانيا على الوضع القائم الاستبدادي والإقطاعي . منذ معارك حزيران ١٨٤٨ ، وبالأخص منذ كومونة باريس ، وبالأحرى منذ أكتوبر ١٩١٧ ، لم يعد خطاً الجبهة كما كان بتاتاً . سواء علم الفرد ذلك أو لا ، كل قراراته يحملها جوهرياً الصراع بين الاشتراكية والرأسمالية المونوبولية . كل الأفكار المعبرة في فلسفته - حتى إذا ارتدت الشكل المجرد لغنوزيولوجيا أو لأونطولوجيا - هي في النهاية تحت حكم الموقف الذي يتبناه في هذا الصراع . من الواضح بعد الآن أن القرار التاريخي الذي وضع حداً للحرب العالمية الثانية لا يمكن أن لا يترك أثراً عند رجل يأخذ على محمل الجد معضلاته الفلسفية ذاتها ولا يريد أن يستخدم خيطان المنطق وستاراً من الدخان عاطفياً كي يخادع نفسه . إنه لا يستطيع أن يخفي عن ذاته أن الفلسفة اللاعقلانية ، وقد مضت إلى مرحلة التحقيقات العملية ، قد مُنيت في هذه الحرب ، بعد هيمنة دامت قرابة قرن ، بهزيمة ساحقة ، بما في ذلك في ميدان الأفكار . في حين أن فلسفة الاشتراكية ، التي كثيراً ما عاملوها بالصمت ، وكثيراً ما دحضوها - بشكل نهائي على زعمهم - كانت تُحرز ، بفضل بطولات الشعوب السوفياتية التي ثلهمها على صعيد النظرية والممارسة ، انتصاراً تاريخياً عظيماً : انتصار

العقل - وقد مضى إلى مرحلة التحقيقات العيانية والعملية - على أساطير المذهب اللاعقلاني الصائرة شبحية وشيطانية .

إن المناقشات الفلسفية التي تفرضها الوضعية العلمية الجديدة بشكل حمي على كل رجل يريد أن يفكر بنزاهة ، لا تقتضي بالطبع أن عليه أن ينضم إلى صفوف الأحزاب التي تنتسب إلى الماركسية - اللينينية وتجهد لتحقيق أفكارها . فالمسألة هنا معضلة سياسية مباشرة أقل بكثير من كونها مسألة التوجه العام لكل إنسان في عله المعاصر . في حين أن الغالبية العظمى من فلاسفة الحقبة التي وصفناها لتونا لم تفهم المعضلة التي كانت مطروحة وبالعكس كرست كل طاقاتها لجعلها غامضة ، فإن خيرة فناني وكتاب هذا العصر كانوا يندرجون في تيار الأفكار الذي تثيره . هذه الحركة لم تنقطع أبداً منذ اليوم الذي أعلن فيه زولا أنه في كل المرات التي يتطرق فيها إلى مشكلة حقيقية يصادف الاشتراكية . بوسعنا أن نذكر أسماء كوربه Courbet ، وليم موريس ، آنتول فرانس ورومان رولان ، برنارد شو وديزر ، هاينريش وتوماس مان ، بدون أن نزعج بتاتا الاستنفاد . الغالبية العظمى منهم لم تتبن التصورات الفلسفية للاشتراكية . ولكن ، منذ لوحات الرسام كوربه حتى دكتور فاوستوس لـ توماس مان برجوازي بعمق ، فإن كل أعمالهم تتخطى الانتاج الانحطاطي والنيهيليستي والتشاؤمي لمعاصريهم وتتركز على الصحة الداخلية . اذ أنهم - بدون خشية العودة والسقوط بدافع الخوف أو بدافع الحقد ، في الأساطير المشوهة أو في الفرار خارج الواقع - تجرؤوا على الدخول ، بلا سبق ظن ، في نقاش مع الاشتراكية ، مع القوة التقدمية الكبرى للعالم المعاصر ، القوة التي تحمل في نفسها مستقبلنا .

تلك ظاهرة دولية . ولكن لها دلالة خاصة تماماً بالنسبة للثقافة الألمانية . ليس فقط لأن هذا النقاش أصبح في ألمانيا ما بعد ١٩٤٥ معضلة يومية ملتهبة بشكل خاص ، بل أيضاً لأن المطلوب - في سياق الحالة الفكرية للعالم المعاصر - وضع حد لمرض الثقافة الألمانية الطويل الذي بلغ مع الهتلرية والحقبة التي هيأت مجيئها حدثه القصوى : الألمان كانوا في عجز عن أن ينجوا ربحاً من ماضيهم العظيم ، عن أن يفيدوا به إنتاجهم الراهن ، كما فعلت شعوب أخرى عظيمة . عجزوا عن ذلك لأنهم خصصوا كلاسيكيتهم ذاتها . هكذا فمن جهة جعلوها تسقط إلى مرتبة ماضٍ نصف بالٍ ، مرتبة ذكرى أكاديمية فقدت رونقها ، ومن جهة أخرى زادوا ، بتشويههم وتزويرهم هذه الكلاسيكية في اتجاه رجعي ، قوة سم أفكار الزمن المعاصر المسمومة .

المطلوب ، باختصار ، أخذ عمل كارل ماركس وفريدريك انجلز في الاعتبار ، القوة الحية والفاعلة التي تستطيع أن تكون نقطة انطلاق ثقافة ألمانية حقة . من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، هذا العمل - الذي يمثل محنوا وطريقته قفزة كيفية بالنسبة إلى الأعمال السابقة - هو التسويج ، على صعيد

الفكر ، لكل الاتجاهات التقدمية التي وُلدت في النضال من أجل تحرّر الشعب الألماني وتحوّلته إلى أمة . الإعداد الفكري للثورة الديمقراطية والبرجوازية في ألمانيا - من لينين إلى هاينر ، من كسطنطين هينغل وفويرباخ - بلغ أوجه في الصياغة الكلاسيكية لنظرية الثورة البروليتارية . تلك ، من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، لحظة كبرى في تطوّر الفكر الألماني يجب أن تكون موضع إعجاب جميع شعوب العالم . ولكن على الصعيد الذاتي هذه اللحظة العظيمة في الثقافة الألمانية مضت دون أن تُلحظ . عمل ماركس لم يُصبح عاملاً فاعلاً ومُخصباً في الثقافة الألمانية . بالضبط لأنهم قطعوا تطوّرهم بخصيّه ، لذا لم يكن لماضي ألمانيا العظيم من مخرج آخر سوى التجنّد في أشكال أكاديمية ، التوضّع في مستوى ثرثرة معلّمي مدرسة ، أو التحلّل في ضباب الانسقاط بوحدة رجعية وزائفة كاذبة ومسيئة . إن توجّها للثقافة الألمانية من نوع التوجّه الذي قاد من غوته إلى شوبنهاور وفاغنر ونيشنه ، يقود رأساً إلى هتلر باسم ماضي ألمانيا العظيم .

لنفكّر - كي نرى الطّباق بوضوح - بالتطور الثقافي لروسيا . بعد بوشكين وغوغول يأتي المنظّرون الديمقراطيون والثوريون الكبار ، بيلينسكي وهرز ، تشريشيفسكي ودوبروليوبوف . نشاطهم أتاح لبلد تولستوي أن يتمثّل وجهي لينين وستالين العظيمين اللذين فتحا منظورات خصبة بما في ذلك ميدان الثقافة القومية : الاشتراكية والتفكير على ثقافتهم القومية الخاصة ينصهران بالنسبة للروس في وحدة عضوية ولا يكونان ، كما بالنسبة لعدد كبير جداً من خيرة ألمان القرن الماضي ، تناقضاً أليماً .

نكرّر : لا حاجة بتاتاً لأن يكون المرء اشتراكياً حتى يشعر بالحاح هذه المشكلة ويسهم بقوة في حلّها . لقد مضى عشرون عاماً على كلام توماس مان : « قلتُ أن ألمانيا ستكون في صحة جيّدة وستكون عادت وصارت نفسها حين سيكون كارل ماركس قد قرأ فريدرش هيلبرلين - لقاءً هو عدا ذلك على وشك التحقق . نسيّتُ أن أضيف أن معرفة وحيدة الجانب لا يمكن إلا أن تبقى بلا ثمرة »^(١٠٠) . إنه بهذه الحدود وقبل الكارثة الهتلرية بكثير ، بين بوضوح ما هو المخرج الوحيد الممكن لألمانيا والثقافة الألمانية .

لا بدّ من القيام ، باسم مستقبل ألمانيا ، بإعادة النظر في ماضيها ، إذا ما أردنا أن يصير الاستيلاء الثالث على الباستيل المفروض من الخارج إنجازاً من الألمان أنفسهم . لم نعالج ولا نعالج في هذا المؤلف سوى الوجه الثقافي وخصوصاً الفلسفي للمسألة . ولكننا حاولنا أن نبين أن كلّ العضلات التي من هذه النوع (حتى العضلات الأكثر تجرّداً) لها أصلها في الحياة الاجتماعية وتحوّل إلى عوامل غير ثانوية في تطوّرنا : بدون منظور مستقبل لا يمكن التعرّف على قيم الماضي الحقيقية وإفادة الحاضر بها . وبدون تأويل صحيح للماضي لا يمكن أن نحزّر للأمة منظوراً مستقبلياً عيانياً .

هذا الكتاب له كهدف دعوة الألمان إلى التشمير عن سواعدهم ، إلى القطع نهائياً مع إرث « البؤس الألماني » الوخيم ، و- بإخضاعهم لمراجعة نقدية ميراثهم التقديمي الغني الذي ما زالوا بعيدين عن معرفته بشكل مستنفد- إلى تشييد مستقبل ألماني حقاً وحقيقاً . قطيعة ومعالجة ثانية وانطلاق جديد لسن مهيات سهلة . مع أفضل إرادة في العالم ، لا يمكن الظفر في بضعة أيام أو في عدة شهور على نيف وقرن من تقاليد لا عقلانية رجعية . ولكن هناك وسيلة أخرى لاسترجاع الصحة والعافية . فالعقل المضاع ، المحطوم ، لا يمكن وجوده من جديد إلا في الواقع نفسه ، وإعادته تابعة لتبادل فعليهما . للوصول إلى الواقع ، لا غنى عن هذه القطيعة . هي صعبة ولكن غير مستحيلة . غوته يقول بلسان فاوست :

لذا فالأرواح الجليدة بأن ترى كبيراً

لها في اللاحلود ثقة بغير حلود.

ملحق عن لاعقلانية ما بعد الحرب

في كل ما يسبق ، حاولنا أن نصيف تطور اللاعقلانية منذ مرحلتها الأولى : السرد الايديولوجي الاقطاعي والرجعي على الثورة الفرنسية ، حتى الاحتلرية ، وأن نتبع انحطاطها الضروري في مراحل الجمهورية . منذ سقوط هتلر ، هذا الوصف ، المنشأ حين كان في قمة سلطانه ، ملك للتاريخ . جزئياً فقط : لن يتجراً أحد اليوم على إنكار أن الفاشية تركت أثراً . في نهاية الحرب ، عديدون هم الرجال الذين كانوا يتغلون بؤهم أن عهداً من السلام والحرية سينفتح الآن حقاً . ولكن بعد مضي أقل من عام واحد كان خطاب تشرشل في فلتون يبدد هذه الأحلام بشراسة . وفهمت أوساط متزايدة الاتساع - ما كان يعلمه أصلاً المعتدون - أن نهاية النزاع كانت تعني بالعكس تهيئة حرب جديدة ، هذه المرة ضد الاتحاد السوفياتي ، وأن العمل الايديولوجي الواجب تحقيقه على الجماهير للوصول إلى ذلك يغدو معضلة مركزية للعالم الامبريالي . اليوم ، في تمام الحرب الباردة ، إن كتاب كفاح ضد اللاعقلانية بوصفها ايديولوجية الرجعية المناضلة لا يمكن إغلاظه على هتلر . عليه بالأقل أن يرسم الخطوط الكبرى لحركة الأفكار غداة سقوطه . ذلك هدف هذه الاضافة الخاتمة .

هذا يعني أولاً بأول أنها لا تدعي بثبات الانضاج العلمي والاستنفاد . لما كانت الولايات المتحدة قد حلت محل ألمانيا ، في الطور الذي يعقب الحرب العالمية الثانية ، كقوة قائمة للرجعية الدولية ، يكون من الواجب كتابة تاريخ جلتي للفلسفة الأميركية ، بغية تبيان ، بنفس الدقة التي حاولناها مع ألمانيا ، من أين تأتي ايديولوجيات « القرن الأميركي » الراهنة ، أين توجد جذورها الفكرية والاجتماعية . بدهي أن ذلك يحتاج إلى كتاب بمدى هذا الكتاب : المؤلف لا يشعر بثباتاً بكفاءة أن يكتب ولو مشروعه . إذا ستكون قضيتنا فقط ، في هذا الملحق ، أن نحرق بخطوط عريضة المركبات الجديدة والأساسية للحركة الاجتماعية لما بعد الحرب ، أن نحسد ، على بعض الأمثلة ، طابع انعكاساتها الايديولوجية - كي ترتبط بالحاضر إثمائنا السابقة . هذا يقتضي أن نعود في النهاية إلى ألمانيا : جزئياً بسبب دور الصدارة الذي أسند إلى الألمان من قبل السياسة الأميركية ، جزئياً لأن الأشخاص الممثلين لحقبة ما قبل الفاشية يلعبون دوراً هاماً في ايديولوجية ألمانيا اليوم . إذا ، فيما يريده هذا الملحق هو فقط تعريف مختلف اتجاهات ايديولوجيا الحرب الباردة من خلال ممثليها الأكثر دلالة .

I

ما هي السمات المهيمنة للحقبة التي أعقبت ١٩٤٥ ؟ التحالفُ ضد الفاشية ينفك بسرعة ، ولازمةُ الدعاوة الهتلرية ، « الصليبية » ضد الشيوعية ، تستأنفها « الديمقراطية » . الأمر الذي يستتبع تحولَ بنية ومحتوى الايديولوجيات « الديمقراطية » . مُوجَّهاتُ إبان الحرب ضد الفاشية ، كان في وسعهم أن يشعروا لفترة أنهن وريثات الديمقراطية البرجوازية للعصر العظيم ، المدفونة منذ أمد طويل ، - أو على الأقل أن يقلعن أنفسهن بوصفهن كذلك . نظراً لقدرة هذه الذرية التصلبية على الفتن ، يحاولون ، رغم القلب الكامل للاتجاه ، إبقاء مظاهر تواصل كهذا . يتظاهرون بخوض الكفاح ضد « التوتاليتارية »* ، وهي مصطلح يسمح بوضع الشيوعية والفاشية على صعيد واحد . بدون الحديث عن واقع أن هذا التصور مستعار من ترسانة الاشتراكية الديمقراطية والتروتسكية ، البالية ، فإنه ينكشف ، في الوضعية العيانية الحاضرة ، مباشرة وبالضرورة ، عن كونه نفاقاً جديداً : كي تستطيع النضال بشكل ناجع ضد الشيوعية ، يجب على « الديمقراطية » أن تحالف بشكل وثيق مع أعقاب النازية الألمان الأحياء (شاخ ، كروب Krupp ، جنرالات هتلر . . .) ، مع فرانكو ، الخ . الايديولوجيا « المناهضة للتوتاليتارية » تشحن بعناصر فاشية متزايدة التميز .

« الصليبية » ضد الماركسية - اللينينية هي أيضاً إرث قديم للايديولوجيا البرجوازية التي صارت رجعية . لقد رأينا كيف أن نيتشه كان أول من قام بهذا النضال على جميع المستويات ، كيف أن هذا النضال توسع واشتد بعد ١٩١٧ ، ليبلغ موقفاً ، مع هتلر ، ذروةً ، فيها الهبوط الشديد للسوية الفكرية يرافقه الكلب ، والدسياسة الاستغزائية (حريق الرايشستاغ) والسوحشية البهيمية (أوشفيتز) . الآن ، هجوم « الحرب الباردة » الايديولوجي الذي شنته واشنطن تُضاعفه من جديد دسائس استغزائية متنوعة . ولكن من هذا كله ، ليس لنا أن ننظر إلا إلى الوجه الايديولوجي .

لئن كنّا نشدد هكدا على ما لايديولوجية « العالم الحر » ، بقيادة اميركية ، من شيء مشترك مع الفاشية ، فلكي نحلّد منظوراً صحيحاً لائماءاتنا اللاحقة ، حيث سُلحّ بالضغط على ما يميّزها عنها . يُحشَى أن تقع في الخطأ أو على الأقل أن ندفع الغير اليه ، إذا لم نضع الفروق والتضادات في إطار الثنائيات الأرحب . إن طبعة ثانية خالصة وبسيطة للهتلرية ليست أمراً ممكناً أو لا تكاد تكون أمراً ممكناً في الشروط الراهنة . أجل ، الفرانكوية باقية بدون أن تُقلق ، وجهاز أديناور الحكومي محشو بقادة نازيين سابقين ، وتولد بلا توقّف ، مع المساعدة الاميركية ، عصبات فاشية في ألمانيا وسواها . الامتدادات الراهنة للمذهب النازي تستطيع أن تتظاهر بشكل سافر ، ليس فقط في تصريحات ضباط

* [totalitarisme] ، مذهب الشمول الاستبدادي من tout, total : كل ، شامل وتام ، جملة . . .]

نازيين ، في مذكرات قادة هتلرلين ، بل في مجلات ك أمة أوروبا (« مجلة شهرية من أجل تجديد أوروبا ») حيث نقرأ مثلاً : « الرايش ، وقد سقط أكثر من مرة ، ولكنه دوماً انبعث ، مدعولقوة أكبر مما كانت في أي وقت مضى . . . » . ولكن هذا كله - على الأقل آنياً - ليس في المانيا الغربية الخط للمهيمن للأيديولوجيا الجديدة . الرجعية الدولية وضعها سقوط هتلر في موقف جديد اضطرت إلى استخلاص كل نتائجه الفكرية .

كان هتلر قد نجح في الاستيلاء على الجماهير الالمانية بديماغوجيته الاجتماعية والقومية . وهذا معناه أن ميشولوجياه ، المتولدة من لا عقلانية قصوى ، كانت لها فضيلتان : فضيلة حُرف بعض المشاعر القومية ، المبررة بحد ذاتها ، للشعب الالمانى نحو حرب النهب الامبريالية ، وفضيلة توطيد سلطة المونوبولات ، تحت الشكل الأكثر بربرية في الواقع ، ولكن تحت مظاهر « ثورة » اجتماعية تتجاوز حسب زعمهم الخيار رأسمالية - اشتراكية . تلك كانت أسطورة « الاشتراكية الالمانية » ، « الديمقراطية الجرمانية » ، التي حللناها آنفاً ، في نشوئها وفي عملها .

نهاية الحرب أبادت هذه الأسطورة ، التي كانت ، تحت شكلها المزدوج ، تؤلف وحدةً أيديولوجية . ولكنها دمرت بشكل خاص جانب الديماغوجيا الاجتماعية . بعد تشكل الديمقراطيات الشعبية وانتصار الشيوعية في الصين وازدهار أحزاب شيوعية قوية في أوروبا الغربية ، بخاصة في فرنسا وإيطاليا ، كان يغدو خطراً أن يُطلَق من جديد شعار اشتراكية « أخرى » لابعاد الجماهير عن الشيوعية . أجل ، هتلر تمكّن بهذه الوسيلة من بلوغ السلطة . ولكن يجب ألا ننسى أنه منذ ١٩٣٤ اضطُر إلى اللجوء إلى الارهاب الأكثر دموية ليبيد دعاة « الثورة الثانية » النازية .

إلى هذا تنضاف الفروق بين المانيا والولايات المتحدة . نموّ الرأسمالية المتأخر في المانيا كان له كتيبة ، كما رأينا ، أن الامبريالية الالمانية وجدت ، عند مجيئها ، العالمَ مُقسماً بين الدول صاحبة المستعمرات . بحيث أن سياستها كانت من البداية عسكرية بشكل عدواني ، فهي ترمي إلى تقسيم جديد بالقوة . الهزيمة التي منيت بها في حرب ١٩١٤ والعواقب الاقتصادية والاجتماعية لهذه الهزيمة - بشكل خاص الانعكاسات التي كانت في المانيا لأزمة ١٩٢٩ العالمية - زعزعت الامبريالية الالمانية في أسسها . كي تسحبها من الخطر وكُدت ديماغوجيا هتلر الاجتماعية . والديماغوجيا القومية ، برنامجُ العدوان الامبريالي الأكثر اتساعاً أيضاً مما في الماضي ، كان بإمكانها أن تنصهر مع الديماغوجيا الاجتماعية إذ تُقدّم المانيا بوصفها « الأمة البروليتارية » ، المدعوة للمطالبة بمكانها ضد الدول الرأسمالية الغربية ، وذلك كله تحت غطاء حركة تحرر قومي واجتماعي موجهة ضد الرأسمال الدولي الكبير .

ما من باعث من هذه البواعث لعب ذات يوم أدنى دور في السياسة الخارجية للولايات المتحدة .

حتى في لحظة الأزمات الأشد عمقاً ، لم تكن المسألة قطّ تزعزعا للمنظومة الرأسمالية . على عكس ألمانيا ، كان دستور الولايات المتحدة ، من البداية ، ديمقراطياً . الطبقة المهيمنة نجحت ، خصوصاً في الطور الامبريالي ، في إبقاء الأشكال الديمقراطية بحيث أن دكتاتورية للرأسمال الكبير لا شك فيها ولا جدال ، كما في ألمانيا بالتساوي على الأقل ، استطاعت أن تقوم بوسائل شرعية ، حيث في ألمانيا اضطروا إلى اللجوء للارهاب البني . صلاحيات الرئيس ، صلاحيات المحكمة العليا في المضمار الدستوري ، المونوبول المالي على الصحافة ، الاذاعة ، الخ ، تمويل الانتخابات ، الأمر الذي حال على الدوام دون ولادة أحزاب ديمقراطية حقاً إلى جانب الممثلين الكبار للرأسمال ، وأخيراً استخدام الارهاب (لينش ، الخ) - هذا كله خلق « ديمقراطية » تعمل بلا عوائق ، وتستطيع أن تحقق ، بدون أن تقطع رسمياً مع الديمقراطية ، كل ما كان فعله هتلر . فضلاً عن ذلك ، إن رأسمالية المونوبولات في الولايات المتحدة لها قاعدة اقتصادية أوسع بكثير وأصلب . في الرواية المثيرة والمفيدة عن الحرب ، العراة والأموات ، تأليف نورمان ميلر Mailer ، يشرح الجنرال كينغس في لغة غنية بالصور والاستعارات هذه الفوارق بين ألمانيا والولايات المتحدة : « القدرة الحركية لبلد من البلدان هي التنظيم ، حشد القوى : الفاشية ، كما تدعوها . . . تاريخياً ، معنى هذه الحرب هو تحويل الطاقة الكامنة لأمريكا إلى طاقة حركية . الفاشية أسلم بكثير ، إذا فكرنا في الأمر ، من الشيوعية ، لأنها تركز بشكل صلب على طبيعة الانسان الحقيقية . إلا أنها لم تنطلق في البلد اللازم : ذلك كان بلداً لم يكن عنده ما يكفي من الطاقة الكامنة لانبساط كامل . في ألمانيا ، بسبب نقص الثروات الطبيعية ، كان لا بد من الوصول إلى تجاوزات ، ولكن الفكرة ، المخطط ، كانا جيدين . . . في القرن الماضي ، انهم التطور التاريخي نحو تكوين تجمعات ومراكز من القدرات متزايدة الحجم . قرننا يُنتج قوى فيزيائية جديدة ، توسعاً لكوننا ، وقوى سياسية ، تنظيمياً سياسياً - وكلها أمور تترع إلى تحقيق هذا الذي نحوه كان يترع القرن السابق . أقول لكم : لأول مرة في تاريخنا ، الرجال الحاكمون في أميركا أصبحوا واعين لأغراضهم الحقيقية . انتبهوا جيداً . بعد الحرب ، ستغلو سياستنا أقلّ خبثاً بكثير وأكثر شراسة بكثير .

نفهم بالتالي أن المونوبولات الأميركية ليست بحاجة لصالحها إلى « اشتراكية ألمانية » أو « ديمقراطية جرمانية » . الرأسمالية تبقى هي المنظومة الاقتصادية المثالية وتبقى « الحريات الديمقراطية » نموذج كل حكومة . أن تبدل هذه « الحريات الديمقراطية » إلى دكتاتورية فاشية ، دون أن تُصيها شكلاً تعديلات ملحوظة ، هذا أمر معترف به ليس فقط خارج أميركا بل من قبل الأميركيين الشرفاء

« قضاء » شعبي مستعجل ، يحاكم ويحكم ويشق بدون قانون ، على الشبهة . . . ظاهرة إرهابية مميزة في تاريخ الولايات المتحدة ، ضد الزوج وغيرهم .

والأذكياء : لا حاجة من أجل ذلك لأن يكون المرء ماركسياً . سنكلير لويس وصف هذا الانحلال الفاشستي ، مع احتفاظه بعدد من الأوهام عن الليبرالية البرجوازية ، في روايته ، عندنا هذا ليس ممكناً ، بعد أن سبق له ، في المر غانتري ، فضح الارهاب الفاشي المسموح به « ديمقراطياً » بل والمشجع .

إذاً فالخصائص الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للولايات المتحدة أنجبت فيها ايدولوجية تدور حول دفاع مباشر ومكتشف عن الرأسمالية ، عن حرية المشروع . من وجهة النظر الطرائفية والفلسفية ، إن الدور القليدي الذي تحوزه في أيامنا الايدولوجيا الأميركية في معسكر الرجعية له معنى قطيعة مع الطريقة التي وصفناها ، تحت شكلها المتطور بشكل كامل ، لتي تحت شكلها الالمانى ، بأنها أبولوجيا غير مباشرة للرأسمالية . هذه الأبولوجيا غير المباشرة أفلست مع انهيار الهتلرية ، يجب عليها أن تخلي المكان من جديد للدفاع - التبرير - التمجيد المباشر .

من أجل وضوح العرض ، لنبدأ بطرق دفاع الرأسمالية . بالنسبة للأبولوجيا المباشرة كما بالنسبة للأبولوجيا غير المباشرة على حد سواء ، معضلة رأسمالية المونوبولات تبقى مركزية . وهذا يفهم بسهولة : إن تمرد الجماهير ، الذي تعزم بحكم التعريف كل أبولوجيتقا على تهدئته أو على تسييره في قناة ملائمة للرأسمالية ، موجهٌ جوهرياً ضد المنظمات المونوبولية . والجماهير التي قد قبضت على روابط هذه المنظمات مع قوانين سير عمل الرأسمالية لا يمكن أو تقريباً أن تمس بدعائو أبولوجيتقية . إن وجود وهيمنة وتوسع المونوبولات يجند يوماً للاشتراكية وليس فقط في صفوف الذين هم مستغلون مباشرة بل أيضاً بين المثقفين . مسجلاً بكرة عدم نجوع الدعاوة الأميركية بين المثقفين الفرنسيين ، بل وعداءهم حيالها ، ريمون آرون يعطي عن الأمر السبب الأتي : « بالنسبة لمعظم المثقفين الأوروبيين ، مناهضة الرأسمالية هي أكثر من نظرية اقتصادية ، إنها إيمان بديل » .

هتلر كان قد حلّ المعضلة ببساطة صبيانية : أضفى على الرأسمال الكبير الالمانى - ولكن الالمانى فقط - اسم « اشتراكية جرمانية » . (اللاعقلانية القصوى كانت تخلق الجو الروحي اللازم لتصديق هذه الترهة بشكل أعمى) . بما أن ايدولوجي الرأسمالية الأميركية لا يستطيعون ولا يريدون ولوج هذا السبيل ، لا يبقى لهم إلا أن يقدموا رأسمالية المونوبولات بوصفها شيئاً عرضياً ، يمكن بالتالى إلغاؤه . لناخذ على سبيل المثال ولتر ليبمان Walter Lippman * : طريقة تفكيره هي طريقة الاقتصاد السياسي المتبدل . يتأثّل بين تقنية واقتصاد ، ولكنه عملياً يتكلم تقنية حيث يقول انه يتكلم اقتصاداً . وهذا يتيح له أن « يبرهن » ، ولكن دون أن يقنع ، انطلاقاً من مقدماته ، أن تطور التقنية

[* أشهر صحافي الولايات المتحدة بعد الحرب].

والإنتاج الكلي « لا يقتضي ولا يفرض بذاته المونوبولات ». « التمرکز ليس مصدره في التقنية بل في الامتيازات ». ومن أين تأتي هذه الامتيازات ؟ الجواب جدّ بسيط : الليبراليون هم الذين أنحوا بل سهلوا ميلاد امتيازات كهذه بتطبيق محدود العقل ومغلوطاً لمبدأ « دعه يعمل ». ولكن ، بين ١٨٤٨ و ١٨٧٠ ، كان حسب ليبمان « المذهب الجماعي » «collectivisme» صاحب « الأولوية الفكرية » (ومن أين كانت تأتي هذه الأولوية ؟ الجواب أبسط أيضاً : من « المناخ الروحي » . . .) . إذاً فمن خطيئة الليبراليين ولدت المونوبولات . الاقتصادي السويسري روبكه Roepke يحدّد لها أصلاً ماثلاً ، حين يتكلّم عن « عبادة الكبير الضخم » التي كانت سائدة في أواخر القرن التاسع عشر . تماماً مثل ليبمان ، ينفي الضرورة الاقتصادية لتركز الرأسمال ، إذاً لظهور التروستات ، الكارتيلات ، الهولدينغات ، الخ . في مكان آخر ، يرى فيها ، بدون أن يسجل التناقض مع النظرية الأنفة ، إرثاً إقطاعياً . على كل حال ، كما يقول ليبمان ، التروستات لم تنمّ عضواً ، لقد « صنعوا » ها ، « فبركو » ها ، أو تركوها تُفبرك .

مهما يكن من أمر ، وراء وفوق الخلافات على الأصول ليبمان وروبكه متفقان على تقدير أنّ المونوبولات لم تكن محتومة بتاتاً . لقد صغياً بسعادة بالغة كل التعيينات الجوهرية والموضوعية للاقتصاد الامبريالي . مثل معلّميهما ، الاقتصاديّين المبتدلين لأواسط القرن الماضي ، لم يُجرى قبضاً فكرياً إلا على ظاهرات سطح الرأسمالية . والحال ، حتى تظاهرة في السطح ، حين تُعزّل بشكل مصطنع عن قوانين التطور ، لا يمكن من حيث هي تظاهرة في السطح إلا أن تُشوّه .

بالطبع ، حتى إذا التركّز والمونوبولات لم يظهرن بموجب قوانين اقتصادية ، فإن وجودهن له مع ذلك مفاعيل مخيطة ، وعلى المبرر أن يعلّل . إذا صلّنا ليبمان ، يكون الاقتصاد السياسي الكلاسيكي منذ حينه قد اكتشفهن (نعم ، المونوبولات الحديثة !) بوصفهنّ عوامل « احتكاك » ، « تشوش » ، ولكن هذه المصطلحات تدلّل على أنه « قلّل بشكل خطير في تقديره لأهميتهنّ الاجتماعية » . . . هذا الخطأ يجب إصلاحه ، تحليداً ، بديماغوجية الأبولوجيا المباشرة . « من هنا الأهمية الاستثنائية التي ترتبها مسألة أن نعلم ما إذا كان إفلاس الليبرالية يمكن أن يُعزى إلى خطيئة الليبراليين ، أو ، كما يفكر الجماعيون ، إلى ضرورة اجتماعية لا مفرّ منها » . فالخطيئة فعلاً ليست قابلة للإصلاح إلا في الحالة الأولى . إذا كان تشريع المجتمع البرجوازي هو الذي صنع التروستات ، فبإمكانه أيضاً أن يحدّ من سلطتها بل وبإمكانه أن يحدّ منها تماماً ، بإمكانه أن يضع حداً لتركز الرأسمال ، لـ « جماعية رجال الأعمال » . تلك هي المهمة العظيمة لليبرالية اليوم . وليبيان يدفع باحتقار محاولات التوفيق لبعض الليبراليين الآخرين ، مثلاً ستورت شيز : « الديمقراطية السياسية يمكن أن تبقى في جميع الميادين ، بشرط أن تبعد عن الاقتصاد » (التشديد من ليبمان) . خطيئة الليبراليين ، هي بالعكس « اعتبارهم امتيازات الشركات المالية شيئاً مطلقاً ولا

يُسّ . ولكن التغيير ممكن : « رجال اليوم لديهم القدرة على إصلاح النظام الاجتماعي بتغيير القوانين » .

بما أن ليبمان لا يرى إلا سطح المجتمع الرأسمالي (السطح المشوّ) ، فهو لا يفكر حتى بأن يتساءل كيف تولد القوانين ، أي بأن يفحص العلاقات بين الاقتصاد والبنية - الفوقية الحقوقية والدولية . بل يكفي بأن يؤكّد ، بالثقة الهادئة للبلاهة البرلمانية ، أن التحوّل ممكن ، مهماً السؤل الوحيد المفيد : أية قوى اجتماعية هي قادرة على تحقيق هذا التحوّل فعلياً ؟ إلى أي حدّ سلامة النية غائبة من مثل هذه الإيماءات ، هذا ما يمكن أن نراه عند موازيه روبكه ، حيث أنّ سياسته المناهضة للمونوبولات « النشطة » التي تبلغ ذروتها كما عند ليبمان في نداء إلى المشرّع ، تعتمد الحجة الآتية : « أمّا أن ذلك ممكن التحقق فهذا ما يدلّ عليه مثال الولايات المتحدة مع قانون شيرمان الصادر في عام ١٨٩٠ ، القانون الذي يحظر كل مونوبول وكل كارثيل ، والذي يؤلف اليوم أيضاً أساس الحقوق الاقتصادية الأميركية » . أجل ، تضطره الوقائع إلى أن يضيف مباشرة أن هذا القانون انكشف عن كونه حتى الآن غير فعال » . يحمل مسؤوليه ذلك ، من جهة ، إلى السياسة الجمركية للولايات المتحدة التي تساعد المونوبولات ، ومن جهة أخرى ، إلى واقع أنهم لم يملأوا ما يكفي من العزم والطاقة لتطبيقه عملياً . ولكن في هذه الحال ، إذا كان المنهج النيوليبرالي ، حذف المونوبولات بالطريق التشريعي ، ما زال رغم ذلك يُقدّم بوصفه المنظور الوحيد المثور ، عندئذٍ يجب أن نُعجب بشجاعة روبكه الذي يُقدّم لقراءه حقائق هو نفسه لا يستطيع تصديقها .

ليمان وربكه ليسا بالطبع سوى مثالين ، وثمة مؤلفون آخرون يصلون إلى نفس النتائج بدروب تفكير أخرى . ولكن ثمة شيئين مشتركين لهم . أولاً ، إنهم يقلّمون ما يدعى الآن « إقتصاد السوق الحر » بوصفه المنظومة المثالية : « الاختلالات » المحتملة هي ظاهرات ثانوية يمكن دوماً حذفها بسبيل التشريع ، وهو أمرٌ يزيد سهولة كوننا نعيش في نظام « حرية » و « ديمقراطية » ، حيث كل شيء يُضبط بلعب الأكثرية . ثانياً ، طريقتهُم تمثّل كأنها عودة إلى كلاسيكيّ الاقتصاد السياسي . ولكن ماذا بالضبط عن هذه العودة ؟ إن عظمة الكلاسيك هي كونهم أسسوا نظرية القيمة - الشغل ، بتعبير آخر كونهم صاغوا ، وإن بعدُ بشكل ناقص وقطعيّ ، القوانين الواقعية للرأسمالية ، بحيث كان يغدو من الممكن كشف تناقضاتها ، كما يظهر تواتراً في انحلال مدرسة ريكاردو . ليس الأمر اليوم عودة إلى هذه الكلاسيكية عينها ، بل هو عودة إلى خلفائها - تلامذتها المبتدئين المنحلّين ، الاقتصاديين المبتلّين ، الذين كانوا على وجه التحديد قد أزالوا من نظرية الرأسمالية فكرة التناقض وأوّلوا الكلاسيكيين ناسبين إليهم تقاهتهم الخاصة ذاتها ، رغبتهم في « التنسيق » بأيّ ثمن .

ماركس بينَ بوضوح هذا الميل إلى الابتذال عند شخصية انتقالية هي بعدُ بأهمية جيمس ميل

Mill . مقابلاً ميل بريكارودو ، ماركس يكتب : « عند المعلم ، ما هناك من جليد وهام ينبسط وينمو في وسط « زبل » التناقضات المخصب ، يتزع القانون من صدام الظواهر المتناقضة . عند ميل ، بالعكس ، « حيثما العلاقات الاقتصادية - إذا أيضاً المقولات التي تعبر عنها - تحوي تناحرات ، حيثما هي ليست سوى تناقض ووحدة تناقضات ، يجد وحده التناحرات وينفي التناحرات » . وهذا الميل إنما يشتد عند المبتدئين اللاحقين .

أجل ، هذا لا يكفي لتمييز الاقتصاد السياسي المعاصر . إذ أن الذاتية الاقتصادية ، من مذهب المنفعة الحدية إلى كينز وإلى العلم الأمريكي اليوم ، تدعي نفسها هي أيضاً وريثة الكلاسيك . لبيان يجري تزويراً تاريخياً مماثلاً حين ينسب نفسه إلى آدم سميث . بالحقيقة ، إن أبولوجياً بتفاهة جان باتيست سيه Say لا بد أن يظهر لاقتصادي اليوم مفكراً عميقاً وعالماً خالياً من الأحكام المسبقة . الأمر كذلك عن مالتوس : بموجب ما سبق ، لن ندش لكونه اليوم موضع تكريم ولكون نظريته عن السكان تعرف رواجاً كهذا . لكن مالتوس نفسه يجب أن « يحسن » لحاجات المدافعين المعاصرين ، في اتهم رجعي : فهو لم يكتب سوى « أبولوجيا للبؤس العمالي » (حسب كلمة ماركس) ، في حين أن ما يستخلص من التجديد الراهن لمالتوس ، هو مطلب إبادة شعوب بأسرها ، أبولوجيا هذه الحروب التي تُعدّ فيها الضحايا بالملايين (انظر مثلاً فوغت Vogt) . ولكن حتى مؤلفون أكثر عصريّة ، قليلو الاستعداد للذهاب إلى هذا البعد في النتائج ، يعتبرون كما يُنتظر من مالتوسيين جيّدين تزايد السكان السريع سبب البؤس . يرون فيه العلة التي بسببها لا تستطيع فضائل الرأسمالية أن تمارس حتى إنجاب الازدهار العام (هذه حال رويكه) .

هذه الاعتبارات لا تكاد تلمس معضلات الاقتصاد الرأسمالي اليوم : لم يكن قصدنا سوى تحرير الخطّ الموجّه للايديولوجيا بعد سقوط المتلرية . في ديماغوجيا هتلر الاجتماعية كانت تناقضات الرأسمالية ، المقدمة على أنها لا تُقهر بالوسائل الطبيعية السوية ، كانت تخدم كدفّة قفز في الأسطورة . أما الدفاع الراهن (المباشر) عن الرأسمالية فيتخلّى في الظاهر عن الأسطورة وعن اللامعقولية . ففي الشكل والعرض والأسلوب نحن دوماً أمام استنتاجات مفهومية ذات هيئة علمية . ولكن في الظاهر فقط : إذ أن محتوى هذه البناءات المفهومية هو غياب المفاهيم الخالص ، إنها بناءات علاقات غير موجودة ، فيها تُنفى القوانين والتحديدات الواقعية ، يُبقى عند الارتباطات السطحية ، لا يُفصح إلا عن الواقع الاقتصادي المباشر ، إذا بدون مفاهيم . تحت الغلاف العقليّ ، أمامنا شكل جديد من اللاعقلانية .

شكل جديد ليس كذلك على نحو مطلق . في إشارتنا إلى رجوع الاقتصاد السياسي الأمريكي وتابعيه الأوروبيين إلى الاقتصاد المبتدل في القرن التاسع عشر ، كنا نلاحظ أن جميع الاتجاهات المناهضة

للعلم الحاضرة في الاقتصاد السياسي الحديث تشتد وتستفحل وفق حاجات دفاع الرأسمالية المباشر في العهد الامبريالي . لقد كان ماركس يفضح في الاقتصاد المبتدل للماضي اتجاهاته المحايثة إلى اللاعقلانية : هذا يصح أكثر أيضاً للاقتصاد السياسي الراهن : لا عقلانية الاقتصاد المبتدل الضمنية صارت صريحة . بما أن بسط ماركس يؤلف عرضاً أساسياً للمشكلة التي تعيننا هنا ، ستسمح لنا بأن ننقله بنجامة : « الأشكال اللاعقلانية التي تحتها تظهر علاقات اقتصادية معينة وفيها تتلخص عملياً ، لا تمسّ البشر الداخلين فيها في وقائعهم وتصرفاتهم اليومية . بما أنهم معتادون على التحرك فيها ، فإن فهمهم لا يُصدّم بها على الإطلاق . إن تناقضاً شاملاً ليس فيه إذاً بالنسبة لهم أي شيء سريّ غريب . في الأشكال الظاهرية المتزعة من المجموع الذي يربطها ، العادية الروتينية حين تؤخذ بشكل معزول ، يحسّون أنفسهم في بيوتهم كالسمك في الماء . هنا يصحّ ما يقوله هيغل بصدد بعض الصيغ الرياضية : ما يحله الفهم العادي لا معقولاً هو المعقول ، ومعقوله هو هو اللامعقول بعينه » .

II

يتذكّر القارئ لا ريب أن هذا التلميح إلى التأمّلات الهيغلية عن الرياضيات قد بسط برحابة في الفصل الخامس من هذا المؤلف . هيغل يبين كيف أن ظهور تناقضات جدلية حقاً يرتدي بالنسبة للفكر الميتافيزي هيثة اللامعقول ، وفي الوقت نفسه كيف أن الفكر الجدلي يستطيع أن يرفع هذه التناقضات إلى معقولة عليا . البرهان المنشأ هنا عن الرياضيات ، ماركس يوسّعه إلى دراسة المجتمع العامة ، يجعلنا نرى الحالات الوجودية العيانية التي تنبثق منها ، كانعكاسها الفكري ، معضلات اللاعقلانية . يسيّر بشكل مقنع كيف ولماذا يستطيع عملاء الرأسمالية المشارون أن يتحركوا في مياه اللاعقلانية براحة كاملة ولاوعي كامل ، وأيضاً لماذا تستطيع الايديولوجيات التي تتموقع فكرياً واجتماعياً في مستوى هؤلاء العملاء أن تستقبل « لا معقولة » المقولات الاجتماعية (« أشكال الوجود » أو « شروط الوجود » ، كما يقول ماركس) بسلاحة ، كأمر بدئية . بطبيعة الحال ، اللامعقولة المحسّنة هكذا تتجلّى بأشكال بالغة التنوع ، وبأدب بدء على نحو غير واع ، بدون أن يُعترف بها كـ لا معقولة ، بدون أن تُبلور في فلسفة لا عقلانية . الأمر هكذا عند الاقتصاديين المبتدلين ، بل أيضاً في بدايات الماخية ، بشكل خاص في البراهماتية ، التي هي ، كما كنّا نقول في البداية ، إيديولوجية باييتات* ملتصقة بواقع الرأسمالية المباشر تماماً . ولكن استمحال التناحرات الطبقيّة يضطر إلى « تعميق » للمسائل الايديولوجية : لذا فتطور اللاعقلانية الألمانية للطور الامبريالي ، مع هتلر كنزوة ، مثاليّ أنموذجي .

[* نسبة إلى باييت Babbitt بطل وعنوان قصة سينكلير لويس الشهيرة . برجوازي ميسور ، نموذج امبريكي متوسط ، فكره ثرثرة « جوانية » لا تنقطع . . .]

اليوم، مع ذلك ، أذ تعود أبولوجيا الرأسمالية بقوة الى الشكل المباشر ، فقد ظهرت وضعية فكرية جديدة . من الطبيعي أن لا تكون ، في الفلسفة ، لاعقلانية النموذج الألماني هي المهيمنة بل البراغمية والماخية . كل السمانطيقا* الأميركية ، نيوماخية فيتغنشتاين وكارناب Carnap ، إنماءات البراغمية عند ديوي، من بلا استثناء نتائج هذا التيار الذي يعلل أيضاً كون التيارات الفلسفية التي تمدد بالأصح، من حيث طرائقيتها ، خطأ اللاعقلانية الألمانية الممهد للفاشية، لم تحرز موقعاً مسيطراً. يلعبن فقط دور فلسفات «الطريق الثالث». هكذا الوجودية الفرنسية (التي قليلاً ما ستتكلم عنها لا سيما وأننا كرّسنا لها كتاباً: الوجودية ام الماركسية^(١)) .

هنا، وفق هدف هذا الملحق ، لا نزعّم دفع هذا التحليل ، سنكتفي بإبراز مقتضب لما هناك من أمر جديد في الفلسفة الامبريالية لما بعد الحرب. خطوطها السيئة كانت مرئية جيداً، هذا من نافل القول ، في الفلسفة الأميركية لما قبل الحرب، أثناء الطور الامبريالي . الا أنها ببساطة تهيمن اليوم على كل الايديولوجيا . كان يمكن التعرف على ذلك ، مثلاً، منذ أمد طويل عند ديوي، تمثل البراغمية في مرحلتها العليا. من البداية كان يضع نفسه بطلاً مدافعاً وايديولوجياً لـ «مخط الحياة الأميركي». من البداية، كان يرفض الدراسة الموضوعية للعالم الخارجي بصورة مستقلة عن الوعي، مقتصرأ على فحص المنفعة العملية لهذا العمل او ذاك ، في عالم مفترض (في جوهره لا في تفاصيله المنسوبة الى الأعمال الفردية) سرملياً. بطبيعة الحال، كان لتطور هذا العالم الخارجي في الاتجاه الامبريالي أن ينعكس في محتوى وبنية فلسفة ديوي.

ولكن في السمانطيقا والنيوماخية أيضاً - والحد الفاصل بين الاثنين كثيراً ما يصعب رسمه -، يظهر امتداد قويّ للفعول للماخية يلبي الاشتراطات الايديولوجية لإمبريالية اليوم الأميركية . التصنع الماخية المتظاهر عن «الصرامة العلمية» يحافظ عليه بلا تغيير ، ولكن في الوقت نفسه يتخذ الابتعاد عن الواقع الموضوعي مقاييس أوسع. من الآن فصاعداً، لم تعد مهمة الفلسفة «تحليل الإحساسات» بل فقط تحليل المدلولات الالكلماتية والبنى التركيبية - النحوية . بموازاة هذه السكولاستيقا التي تذهب حتى غياب المحتوى غياباً تاماً، تتجلى الأبولوجيتيقا المكشوفة بمزيد من القوة. الماخية الأصلية ولدت كسلاح فلسفي ضد المادية، جوهرياً على أرض الغنوزيولوجيا ، أرض نظرية - معرفة العلوم الدقيقة. أشكال اللأدرية الحديثة، التي درسناها آنفاً، قد وفّرت بالطبع نقطة انطلاق جيدة لأكثر من تيار من تيارات اللاعقلانية،

[*] علم معاني الكلمات]

١ - ترجمة فرنسية ، دار ناجل ، باريس .

[وتوجد ترجمة عربية ، بيروت].

والمأخية رفدت على الدوام هذه اللاعقلانية بدعم. ولكن اليوم ، إنها الأبولوجيا المباشرة والعامية .
 السيانطيقا تدأب على تحقيق منهجي عن المفاهيم العامة للحياة الاقتصادية والاجتماعية ، كي تخلص الى أن
 تلك تشكيلات نُطْقِيَّة ، كلمات بلا محتوى ، ولا تقول شيئاً . ما ينبع من ذلك ، بيئته جيداً الماركسي
 الانكليزي كورنفورث ، حين يذكر كتاب باروز دنهام ، الانسان ضد الأساطير: «نرى اذن أنه لا يوجد
 كلب بوجه عام ، لا يوجد جنس بشري ، ولا منظومة ربيع ، ولا أحزاب ، ولا فاشية ، ولا أناس لا
 يشبعون او يلبسون أثملاً ، ولا حقيقة ، ولا عدالة اجتماعية . بالتالي ، لا توجد معضلة اقتصادية ، ولا
 سياسية ، لا توجد معضلة الفاشية ، مشكلة غذائية ، مسألة اجتماعية . بنفخة أزالوا من العالم كل
 المشكلات الهامة التي لوعت النوع الانساني في كل الأزمنة» . ماضياً الى العواقب الاجتماعية لمثل هذه
 الفلسفة ، يتابع كورنفورث: «كي نأخذ مثلاً جَدَّ بسيط ، لننظر الى مناقشة من النوع المألوف بين عمال
 ومستخدمين: ما هي الوصفة السيانطيقية لتسوية هذا النوع من الخلاف؟ إنها تنعكس بشكل واضح في
 أقوال ربِّ العمل التي ستكون تقريباً : فلننسَ كلَّ هذه اللغة الغريبة ، هذه الكلمات: «شغل» ،
 «رأسمال» ، «ريخ» ، «استثمار» ، التي ليست سوى اختراع عسفي من محرِّضين سياسيين يلعبون على
 عواطفكم وهيجاناتكم . لتكلم من رجل الى رجل ، ولنحاول ان نتفاهم» . في حالة أخرى ، كورنفورث
 يبين أيضاً كيف تنفَّذ السيانطيقا طلبية اجتماعية تُقدِّم لها مباشرة من قبل الرأسمالية: تلك حال فوغت ،
 المالتوسي الأميركي ، الذي يحلّ «سيانطيقياً» كلَّ المسائل الزراعية . . .

ولكن عند فوغت نرى يظهر أيضاً وجهُ الطريقة الآخر: الصوفية اللاعقلية ، الذي لم يكن موجوداً
 في المأخية الا في الحالة الضمنية . مطبّقاً على المسألة الزراعية الطريقة السيانطيقية ، يقول فوغت إن
 الأرض «واقع لا يُعبَّر عنه» . وهذا بمثابة تخطُّ للأدوية العادية: الواقع لا يقع فقط خارج قبضات المعرفة ،
 إنه فوضى لا معقولة ، نفس الاتجاه يظهر بوضوح أشدَّ أيضاً عند ستورت تشيز . فاحصاً عملية
 التجريد ، تشيز يعطي كمثال وصفَ قَلَم . يحاول أن يعبر على نحو آخر عن هذه الحادثة في ما فيها من
 أمر غير-نطقي ، غير-كَلِمِيّ ، من أمر مكاني-زمني . ونتيجة هذا الجهد للتعبير بالكلم عن اللاكلم ،
 بالمنطوق عن اللانمنطوق ، هي تعريف القلم بوصفه «رقصة إلكترونيات مجنونة» . هنا تظهر اللاعقلانية
 الجديدة بوصفها تحويلاً ذاتياً وإنسانياً وأسطورياً تاماً للظواهر الطبيعية . من جهة ، ليس التعريف بأي
 حال تعريف القلم كجزء من الواقع الخارجي بصفات ووظائف القلم . ما يقوله ستورت تشيز عن القلم
 يمكن أن يقال بنفس القدر والجودة عن البيت او عن طاولة المكتب . موضوعات-أشياء-أغراض العالم
 الخارجي ، موضوعات الطبيعة والمجتمع (فالقلم هو أيضاً موضوع اجتماعي) ، معرفات بحركة
 الإلكترونات ، هذا سلفاً ومباشرة صوفية لاعقلانية . من جهة أخرى ، حركة الإلكترونات ليست «رقصة
 مجنونة» الا للانطباعوية التي تقتصر إرادياً على المباشر . موضوعياً ، هذه الحركة لها قوانينها المعروفة عقلياً ،

وإن من خلال تقريبات ، من قبل العلم . ستورت تشيز يعطي تعريفه لباس «الدقة العلمية» ، الرائج اليوم ، الذي تحته تنبغ صوفية مسعورة .

أذ ليس بوسعنا الانكباب على تحليل مفصل لهذا اللون الجديد من اللاعقلانية ، فلنسنع الى إيضاح نزوعه العميق بفضل بضع صيغ - مفاتيح من أحد أقطابه ، وهو فتغنشتاين . هذا الأخير يعلن : «تستطيع الجمل تمثيل كل الواقع ، ولكنها لا تستطيع تمثيل فكرة الواقع التي يجب أن تكون محوية فيها حتى يكون هذا التمثيل ممكناً - ألا وهو الشكل المنطقي ليس بوسع الجمل ان تمثل الشكل المنطقي ، بل هو الذي ينعكس في الجمل . ما ينعكس في اللغة ، اللغة لا تستطيع تمثيله . ما يتعبر في اللغة ، نحن لا نستطيع التعبير عنه باللغة . الجمل يبين الشكل المنطقي للواقع ، تكشف النقاب عنه . . ما يمكن أن يبين لا يمكن أن يُعبر» .

ليذكر القارىء إلهاماتنا عن الطريقة الفينومينولوجية ، وبشكل خاص تعليقات ماكس شيلر بهذا الصدد . عندئذ ستظهر وحدة تيارات اللاعقلانية الحديثة - الوحدة المحددة اجتماعياً - وفي الوقت نفسه تعاقب مراحلها المختلفة (المحدد اجتماعياً هو أيضاً) . بعزيمة مساوية لعزيمة فتغنشتاين ، عاد شيلر الى هذه المباشرة اللاعقلية كما الى الأساس الوحيد والمحتوى الوحيد للفلسفة . ولكن مع هذا الفرق وهو أنه يعتبر هذا المحتوى اللاعقلي قابلاً لأن يُعبر . فقط مع المرحلة الوجودية للفينومينولوجيا تتأكد اللاعقلانية بوضوح تام . ليس أن هذه الموازنة تميل الى إقامة تسلسل نسب بين الوجودية وفتغنشتاين : هذه العضلات الطرائقية لها أس اجتماعي ، واشتراك كما وتنوع الطرائق والنتائج هما انعكاساته المفهومية . اذاً فأمر القرابة بين فتغنشتاين والأحوال المتأخرة (الوجودية) للفينومينولوجيا كأمر القرابة ، التي ذكرناها في ساحتها ، بين ماخ وهويرل (قد نذكر أيضاً «عجز العقل» لدى شيلر) .

مرغماً على استخلاص نتائج هذه الحالة ، يكتب فتغنشتاين بصدد العلاقات بين العلم السياطقي والحياة : «نشعر أننا حتى حين نكون وإذا كنا أجينا عن كل معضلات العلم فأننا لن نكون بعدد قد لمسنا معضلات الحياة . إذ لا يبقى أي سؤال ، وهذا بالضبط هو الجواب . نشهد حل مشكلة الحياة في اختفاء المشكلة (ليس لهذا السبب ، الرجال الذين صار لهم معنى الحياة وأضحاً غير قادرين على أن يقولوا ما قوامها ؟) . فهو حقيقة ما لا يُقال . إنه ينكشف : هوشيء ما صوفي» .

لا عجب ، والحالة هذه ، في أن مُعجباً بفتغنشتاين ملتهباً ، هو خوزه فيراتر موراً Ferrater Mora ، يحتفل به فيلسوفاً للباس : « هايدغر ، سارتر ، كافكا ، كامو ، يدعوننا بعدد نعيش مع الثقة بوجود عالم . القطيعة التي يعلنونها يمكن أن تكون مرعبة بقدر ما تشاؤون ، إنها ليست جذرية . فالأساسات لا تزال ماسكة ، الزلزال الذي يهزنا يخرب منازلنا العتيقة ، ولكن بين الخرائب ما زلنا نستطيع

أن نعيش ونستطيع أن نرمم . أما فتغنشتاين فيدعنا بعد هذه الخسائر الظلمة يتامى تماماً . إذ حين مع الخرائب نزول الأساسات ومع الشجرة المقطوعة الجذور ، لا يبقى لنا شيء نعتمد عليه ، بل ولا نستطيع أن نسند ظهرنا إلى العدم ، ولا أن نجابه العبث بوضوح الروح . علينا بالتمام والخلاص أن نزول .

مورا يعترف أيضاً بأن عند فتغنشتاين ، كما في كل السياطيقا عدا ذلك ، العقل محمل كل الخطايا : « الفكر هو المشاغب الكبير ، يجب أن نقول تقريباً : الفاتن - المغري الكبير . يصير الخطأ الكبير ، كبيرة كباثر الانسان » . في العالم الذي يصفه فتغنشتاين ، المركز هو « العبث بلا تخفيف » ، فيه « فعل أو واقع السؤال عينه يوضع في سؤال » . وستورت تشيز ، من جهته ، يستخلص من تحليلاته السياطيقية كل النتائج ، لدرجة أن العرض يتحول إلى المضحك الفظ . أفلا يقول أنه يحسد قطه « هوبي » الذي « ليس خاضعاً للأوهام الهدنيانية التي يسيبها استخدام مغلوطة للكلمات . . . نظراً لأن لا شأن له مع المنطق الصوري والفلسفة . . . حين أضيع في أدغال اللغة ، أعود إلى وجهة نظر هوبي كما نحو جاذب مغناطيسي » .

هكذا فمن « الصرامة العلمية » تسيل اللاعقلانية طفقاً . الممثلون الرئيسيون لهذا الاتجاه لا يريدون أن يسمعو حديثاً عن هذه القرابة التي تصلهم بحركة كانت ذروتها هتلر : يبحثون ويجنون أجداداً يريدونهم أمجد . بنفس الطريقة التي يريد بها ترومان أن يمثل أمام الرأي العام كواحد من خلفاء واشنطن ولينكولن ، لا كواحد من متابعي هتلر ، تسعى أبولوجيتيقا عصرنا - وهي لاعقلانية بأرضها وأساسها - وراء البحث عن أسلافها بالأفضلية في حركة الأنوار ، في عصر التنوير . وهو أمر يوازي بالضبط جهود اقتصاديين لتصنع رجوع إلى كلاسيكي علمهم . لقد يتنا لماذا هذا الرجوع إلى المنابع مستحيل : بالنسبة لهم ، شاق أو أبوا ، إن جان باتيست سه ، إن خلفاءه الأفقر منه أيضاً ، إن مالتوس أخيراً (وقد جعل أيضاً أكثر رجعية وبربرية مما كان) ، هم الذين يمثلون الكلاسيكية . الأمر كذلك في الفلسفة . كلوفمان ، مثلاً ، يريد أن يجعل من نيتشه متابعاً جديراً بكبار فلاسفة الأنوار . ولكنه أمر فائق الدلالة وعالي التمييز أن يكون « ميلاد الأنوار الجديد » الذي نشهد قد أفضى ، بين غيره من الاكتشافات العظيمة ومن إعادات التقييم العظيمة للماضي ، إلى بعث للماركي دوساد de Sade .

إن بطلان مثل هذه الانتسابات ليس مرده إلى الصلغة . لا ريب ، أبولوجيو ومبتذل القرن الماضي أخضوا الحقيقة الاقتصادية ، شوهوا العلاقات الواقعية ، أزالوا المشكلات الحقيقية وأحلوا محلها مشكلات باطلة . ولكن ، رغم سوء نيتهم العلمية ، فبصدق آمنوا بصلاصة النظام الرأسمالي التي لا تتزعزع وبامكانات تطوره اللامحدودة ، شأنهم في ذلك شأن جورج أوهنه وغستاف فرايتاغ وسواهما في الميدان الذي يناسبهم ، ميدان الأدب الرديء . . . اليوم ، الموازون الأدبيون للاقتصاد السياسي

الأبولوجيتيقي بشكل مباشر ، للفلسفة السبانتيقية ، هم منشيدو اليأس النيهيلستي : كافكا ، كامو ، ... (لا نتحدث هنا عن الأدب إلا من حيث هو مُفاعل للتيارات الاجتماعية وليس عن القيم الأدبية بشكل خاص التي هي خارج النقاش) .

عن ظاهرة اليأس ستحدث بالتفصيل في مكان لاحق . نكتفي الآن بالمناسبة بأن نلاحظ أن الايديولوجيين الأكثر بروزاً يُبدون رغبة عميقة إزاء محاجتهم ذاتها ، إزاء المنظورات المتفائلة التي يُفترض أنها تنبع منها . لا ريب ولا جدال ، يمكن أن يوجد ، حتى بعدد غفير ، بلهاء يصدقون ولتر لبان حين يؤكد أن تشريع الولايات المتحدة ذات يوم سيزيل حقاً ، وإن ببطء ، التركزز « الزائد » للرأسمال ، أي التروستات . ولكن صحافياً مطلعاً وخبيراً مثله لا يصلق بالطبع كلمة من ذلك . إذاً فماذا يعتقد ؟ ما الذي يحدّد موقفه ؟ اليأس ، أو الكلبية ، أو الاثنان ؟

في جنر حالة ذهن أبولوجيّي الامبريالية الفكرين ، لا تمثل فقط استحالة العثور لمعضلات رأسمالية المونوبولات على حلّ قادر على ضمان سيطرتهم وفي الوقت نفسه على تهدئة عداة الجماهير . هناك أيضاً الحالة الحاضرة للنضال ضد العدو الرئيسي ، الاشتراكية . إذ أن كلّ الايديولوجيا الرأسمالية تنزع إلى أن تدحض بالشكل الأكثر إقناعاً الذي تستطيع البديل الاشتراكي ، الذي يصبر أكثر إلحاحاً وحمية فأكتر . بين الحريين العالميتين ، كان ذلك يبدو بسيطاً نسبياً للايديولوجيين البرجوازيين : بعد أن تنبؤوا ، في السنوات الأولى من بناء سلطة السوفييتات ، بانهار الاشتراكية النهائي للأسبوع التالي ، مددوا قليلاً المهلة التي في نهايتها ستكشف « التجربة » عن فشلها . عند إعلان كل مشروع من مشاريع الخمس سنوات ، أكدوا أنه مستحيل التحقيق . صعوبات نمو الاشتراكية الوليدة حوكمها إلى قرائن إفلاس نهائي . أجل ، ينكبون اليوم أيضاً ، من حين إلى آخر ، على هذا النوع من الاعتبارات ، ولكن أثرها الدعائي يغدو أكثر فأكتر موضع شك ، فالتباعد مع الواقع يُصبح فادحاً أكثر فأكتر . مقاومة الجيش الأحمر الظافرة أمام أكبر قوة عسكرية في العالم ، انتصاره الساحق على هتلر ، البناءات السلمية العملاقة لما بعد الحرب في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية ، كل ذلك كشف للعالم المستوى الاقتصادي والتقني العالي للاقتصاد الاشتراكي ، منحني تطوره الصاعد على الدوام .

وكل ذلك يزن ثقيلاً على الدعاية التي تعلن دورياً فشل هذا الاقتصاد . وهي دعاية لا يستطيعون مع ذلك التخلي عنها : عندئذ يغيرون الوسائل . ولكن هذه الوسائل الجليدة تبيّن ، حيثما تجري المعارك الايديولوجية الحاسمة للحرب الباردة ، الهبوط الدائم لمستوى مناهضة السوفييات . لا يمكن أن تُشنّ حملات هجومية جديدة إلا بالافتراء أو التصريحات الكاذبة من عملاء مأجورين . إذا تذكرنا أن منذ ثلاثين سنة كان أوتو باور هو الايديولوجي رقم ١ للشبح الاشتراكي ولاغنياره ، وأن الأميركيين كان لهم

كرافشينكو* ، استطعنا أن نقيس السقوط . وبما أن القضية مع نوع كرافشينكو هي أقل من أي شيء قضية النقاش الايديولوجي المركزي ، لذا يشك القارئ بما يمكن أن يتج عن ذلك فيما يخص مستوى « النقاش » ، في الميادين التي لا تتسب مباشرة إلى الدعاية ، كالاقتصاد السياسي والفلسفة .

إلى أي حد الأسلوب - كرافشينكو دخل في المناقشات الأكثر تجريداً في الظاهر ، هذا ما يبيته المجادلة بين سارتر وكامو . الكتاب الأخير - كامو نُقِد في مجلة سارتر من قبل فرانسيس جانسون بقسوة ولكن بنزاهة . كامو أرسل رداً غاضباً مستكبراً ، فيه كانت كلّ محاجة فلسفية حقاً ، بخاصة على مشكلات التاريخ ، تُتجنب ، لصالح حجة كرافشينكو : معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . هذا وسط اعتبارات عن هيجل وماركس ، الثورة ، الضرورة التاريخية والحرية الفردية بحق ، تُجنب سارتر ، في رده ، الدخول في ديماغوجيا كامو . فتنه بجِد ، ثم ، حين وصل إلى حجة الدعاية ، اكفى بفضح سوء نية كامو وأقرانه : « لتكلم بجِد ، يا كامو ، وقل لي ، من فضلك ، أي نوع من مشاعر تستطيع كشوف روسيه Rousset* أن توظف في قلب مناهض للشيوعية ؟ اليأس ؟ الحداد ؟ الخجل لكونه إنساناً ؟ كلاً بالطبع ! الشعور الوحيد الذي توقظها فيه هذه المعلومات ، وأقول ذلك بألم ، هو الفرح . فرح أنه أخيراً يمسك دليله بيده ، أنه يرى أمامه ما كان يريد بشغف أن يرى » .

أجل ، كانت هناك أشياء مماثلة في الايديولوجيا والدعاية الهتلريتين . لقد بينا أي دور حاسم لعبته فيهما المضاربة على يأس الجماهير في البلدان الرأسمالية ، كيف هتلر وضع عمداً اليأس والهذيان في خدمة الرأسمال المالي لتعزيز هذا الأخير . ولكن ذلك حجب ، لوهلة ، لمعان الديماغوجيا الاجتماعية . لا يوضح الفرق مع الموقف الراهن ، يكفي التذكير بالقوة الهيجانية التي كانت لشعار « تحطيم عبودية الفائلة » ومقارنته بتأكيدات ليمان المعزبة عن تصفية شرعية للمونوبولات . من جهة أخرى ، فقد كان اليأس بالنسبة لهتلر دفة قفز واقعية في حين أن أبولوجي اليوم يرمي إلى مكافحة اليأس الاجتماعي : من هذه الحيشة ، ما كان مساعداً لهتلر صار عائقاً . هذا الفرق لم ينشئه الايديولوجيون إرادياً ، فالواقع الاجتماعي هو الذي يحدد نقطة اندراج وأهداف الدعاية . لما كان هتلر ينكر رأسمالية المونوبولات وراء قناع « الاشتراكية » فقد كان بوسعه أن يستغل يأس أو سحق الجماهير . أما أيديولوجيا الطبقات المهيمنة

[* موظف سوفياتي انتقل إلى الأميركان . كتابه « اخترت الحرية » أثار قضية شهيرة في باريس ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ،

تُرجم إلى عدة لغات ، صار كتاب مناهضة السوفييات لفترة .]

[* دافيد روسه كان في اواخر العقد الخامس أحد أقطاب « القوة الرابعة » المزعومة (ومعه سارتر وآخرون) التي لم

تعمّر طويلاً . كتب عن معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . - مقدمة لوكاشس تحمل تاريخ اواخر

١٩٥٢ ، (الطبعة الفرنسية ١٩٥٨ و ١٩٥٩) ، الملحق لا يحمل تاريخاً خاصاً . ستالين توفي في ١٩٥٣ ،

للمؤتمر العشرون انعقد في ١٩٥٦ .]

في الولايات المتحدة فهي بالعكس ايديولوجيا إبقاء رأسمالية المونوبولات في تمامها . ليس لها إذا أن تسعّر السخط بل بالعكس أن تهدّته . ما من شكّ على الإطلاق في أنّ كثيراً من نُشطاء الامبريالية الاميركية يحسّون بالحالة الدنيا التي تضعهم فيها الأبولوجيا المباشرة للرأسمالية ، بالمقارنة مع أبولوجيا هتلر غير المباشرة . لذا تولد محاولات لاكتشاف أشكال دفاع وتمجيد ملائمة للشروط الجديدة . ولكن أية أشكال ؟ الفرق بين الأبولوجيا المباشرة والأبولوجيا غير المباشرة ليس قضية شكل بل قضية محتوى اجتماعي . الجماهير ، المسحوقة من قبل الرأسمال المونوبولي ، تبحث عن مخرج ، وعقلانية ليّبان وآخرين الجافّة تبدي نقاط ضعف كبيرة : من هنا دفعة جديدة من لا عقلانية ومن يأس .

المثال الأكثر شهرة ونفوذاً عن رجوع إلى الأبولوجيا غير المباشرة ، البالغة الفعل والجدوى في ظلّ هتلر ، هو « ثورة المديرين » لـ برنهام Burnham . هنا نحس إلى درجة الجلاء البدهي بالجهود الرامي إلى تبنيّ البنى الأساسية للدفاع غير المباشر . برنهام لا يفكر في إنكار تناقضات رأسمالية المونوبولات ، بل ولا يفكر في الحدّ من أهميتها واعتبارها « حوادث طارئة » من السهل تصفيتها . بالعكس ، إنه يأخذها ، مثل هتلر ، كنقاط انطلاق لتفكيره ، ويحاول أن يحرّر من تحليلها منظوراً « اجتماعياً » ذا ديماغوجية فاتنة . جاجداً وتونسكياً ، يأتي له على البال مباشرة أنّ يمثّل البولشفية والفاشية . إلى هذا تنضاف فكرة أخذها مباشرة عن التيقنوقيراطيين (ونجدها أصلاً عند ثورستين فيلين Veblen) : حتى في الرأسمالية « الطبيعية - السوية » ، تحصل سيرورة مشابهة ، ألا وهي أن الرأسماليين ، حائزي وسائل الانتاج الشرعيين ، يتعدون أكثر فأكثر عن الانتاج ، يشاركون أقل فأقل في إدارته العملية . إذاً فمكانهم يحتله بالتدريج الموظفون الاداريّون ، الـ managers ، المدراء - المسيرون . ككل « اكتشافات » الأبولوجيا غير المباشرة ، هذا الاكتشاف قديم جداً . منذ ١٨٣٥ ، أور Ure ، في كتابه فلسفة المعامل ، يدعو المدير - المسير « نفس مشروعاتنا » . مثل مالتوس في حينه ، برنهام سارق وقح لأدب اقتصادي سقط في النسيان . سلطة المدراء الفعلية هي إذاً ، حسب برنهام ، القاسم المشترك الأعظم في التطوّر المتنوع للاقتصاد المعاصر . فهي ، تحت أشكال سياسية مختلفة ، تفرض نفسها في الاشتراكية كما في الفاشية أو الليبرالية الاميركية النمط ، على حد سواء . كما في حينهم الايديولوجيون الفاشست ، وكما فلاسفة السيمانتيقا ، برنهام يقوم أولاً بأول باغراق الفروق والتعارضات الواقعية بين المنظومات الاقتصادية . ويتّج عن ذلك ليل سيمانتيفي فيه تلتغي المفاهيم ، فيه يمثّل موظف أو مدير المصنع الشيوعي مع المدراء الرأسماليين .

في جميع الحالات ، هذا يمنح برنهام مخطّطاً هو فعلاً مخطّط الأبولوجيا غير المباشرة . كهتلر ، يتظاهر بإنكار الرأسمالية ، ينفي أن التاريخ يفرض الخيار « رأسمالية أم اشتراكية » ، يؤكد أنه وجد حداً ثالثاً . أجل ، من خلال هذه القرابة الطراقتية العميقة ، إنّ تغير العصر يترك بصمته . هتلر يتجاوز الخيار

« رأسمالية - اشتراكية » بمساعدة أسطورولوجيا لا عقلية ذات سلطان عاطفي كبير (لأنه يذهب من يأس الجماهير وحاجتها إلى خلاص في عزّ أزمة ١٩٢٩). برنهام أيضاً يرسم خطوط أسطورة ، ولكن على نغم الموضوعية « العلمية » الجاف . بينما عند هتلر ، المحتوى الجوهري للايديولوجيا المعلنة ينبع مباشرة من الحل الاسطوري للمعضلة ، يزعم برنهام فصل التحليل « العلمي » والايديولوجيا فصلاً شرساً : سيكون لنا أن نعود إلى هذه النقطة . هذا الفرق في النغم يكشف فرق الزمّنين ، فرق إمكانات فعل الدعاية . وهو ينعكس على الطرائقية نفسها . مهما كَلَبياً كان يمكن أن يكون هتلر ، بصفته داعية ورئيساً - جلاًداً للرأسمالية ، فقد كان بإمكانه أن يفكر أن إعلان أسطوره سيجرف الجماهير التي بلغت أقصى اليأس . فماذا يستطيع برنهام أن يتنظر من أسطوره هو ؟ الأبولوجيا غير المباشرة للرأسمالية المونوبولية ، التي يجعل نفسه نبيها ، لا يمكن أن تُفضي ، في أحسن حال ، إلا إلى « دوران أوجريان للثخبات » ، « circulation des élites » ، حسب تعبير باريتو Pareto ، ايديولوجيا عزاء للبرجوازية والمثقفين البرجوازيين عند اقتراب انقلاب اجتماعي عميق .

برنهام ، كهتلر ، يسعى ليس فقط إلى إنقاذ بل إلى تعزيز الرأسمال المونوبولي . إلا أن هتلر كان يفكر أنه واصل إلى ذلك بـ « ثورة » قادرة حسب زعمه على قلب المجتمع بأسره . برنهام يتكلم هو أيضاً عن ثورة . ولكن في عرضه يبقى بناء الرأسمالية ، وخصوصاً علاقاتها مع الجماهير الكادحة ، بلا تغيير . « الثورة » تحصل حصراً في المراتب الحاكمة . أجل ، برنهام وهتلر يستوحيان ازدهاراً متساوياً للجماهير . ولكن ، حيث هتلر ينجح في تحريكها ، حيث ديماغوجيته تترك أثناء مدة دوام الحكم النازي بقاء مظهر نفوذ على الجماهير ، برنهام ، وهو في ذلك مثيل الليبراليين الذين يترفع عليهم ، يعتبر « التحول الكلي - الجماهيري » ، « التكتلن » ، أعظم الأخطار ، ويسعى بالتالي إلى منع أو بالأقل إلى حدّ سلطة الجماهير ، الأمر الذي يسوقه بشكل طبيعي إلى أن يضع على صعيد واحد مَلَهَبَة الجماهير من قبل هتلر (أو من قبل الصحافة الأميركية) وتربيتها السياسية في الشيوعية . ينجم عن ذلك أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة عند برنهام ينكشف غير قادر على خلق أسطورة ناجعة ، هذه البؤرة التي عندها تأتي لتشتعل شعلات حريق ديماغوجيا اجتماعية جديدة . أبولوجيا برنهام غير المباشرة تبلغ ذروتها فقط في مطلب أو اشتراط خلق ايديولوجية كهذه ، ولكن ايديولوجية هي عنده مفصولة بعناية وواقعياً مستقلة ، بالطريقة والمحتوى ، عن النظرية ، المقدمة بوصفها « علمية » .

إذاً فما هو في النازية واحد يُفصل عند برنهام . كما في النيومابخية والسيانطيقا ، العلم هنا « موضوعي » ولا يريد أن يكون له شأن مع الايديولوجيا ، مع الدعاية . هذه « الموضوعية » تتيح جوهرياً لبرنهام أن يوحى بأن توسع سلطة المديرين أمر محتوم ولا مفرّ منه . أمّا الايديولوجيا فتحلدها الحاجات العيانية واليومية ، ولا شأن لها مع الواقع الموضوعي للتطور الاجتماعي ولا مع تقدّم معارفنا عن

هذا الواقع . يجب على الايديولوجيين ، يقول برنهام ، « أولاً ، أن يعبروا ، على الأقل بشكل غليظ ، عما يوافق حاجات الطبقة الحاكمة الراهنة ، وأن يساعدوا في تكوين موديل فكري وعاطفي يسهل بقاء مؤسسات المجتمع المعطى وعلاقاته الأساسية ، ثانياً ، أن يعبروا عن ذلك بطريقة يمكن معها أيضاً استدعاء انفعالات الجماهير . إنَّ ايديولوجية تبغي مصالح طبقة حاكمة معطاة لا يكون لها أية قيمة كاسمنت اجتماعي إذا كانت تعلن بشكل صريح وظيفتها ، التي هي تأمين سلطة الطبقة المهيمنة على بقية المجتمع . على الايديولوجي أن يتكلم باسم «الانسانية» ، «الشعب» ، «العرق» ، «المستقبل» ، «المصير» ، الخ» .

من الصعب تخيل درجة أعلى في الكلبية واحتقار الشعب . لكن ذلك أن برنهام هنا يريد التمييز عن أولئك من بين أقرانه الذين يرون أن بإمكان أية ايديولوجيا أن تؤدي وظيفتها بمجرد امتلاكها جهازاً دعائياً صالحاً . هذا ، يقول برنهام ، خطأ : « القضية أكثر بكثير من مهارة تقنية . إن ايديولوجية ذات نجاح يجب أن تظهر للجماهير ، حتى ولو بشكل غامض ، معبرة عن بعض مصالحها » . وهذه أعلى قمة في الكلبية السياسية بلغت حتى الآن . أجل ، لقد رأينا قمماً كثيرة في العقود الأخيرة من السنين : مثلاً الأحاديث بين هتلر وراوشنغ . ولكن حين نقرأ برنهام ، يكون لدينا الانطباع بأن الأحاديث طُبعت بوصفها تعليقات موضحة على أسطورة القرن العشرين لروزنبرغ ، - في حين أن برنهام هو لذاته راوشنغ الخاص .

الى جانب الوجه الأخلاقي ، هناك الوجه السياسي . هتلر يُدلي هو أيضاً بتصريحات كلبية كثيرة (مثلاً حين يقارن الدعاية السياسية مع إطلاق ماركة صابون) ، ولكنه في الوقت نفسه يصهر ايديولوجية لها فعالية شيطانية ولها ، رغم أنها أولاًئها بالغلةً درك المستويين الفكري والخلقي ، قدرة على تعبئة الجماهير مرعبة . أما برنهام فيكتفي بالإشارة إلى وصفة لتفصيل ايديولوجيات فعالة ، تحت ذريعة أن « العلم » الذي يمارسه أجود من أن يصنع ايديولوجيات (الأمر الذي لم يمنعه من أن يطرح نفسه بعد الحرب داعية رقم ١ لحرب العدوان الجديدة) . في الواقع ، هذه الثنوية تترجم عن عجز أبولوجيته غير المباشرة ، المكرسة بالضبط لمداداة ضعف نفوذ الأبولوجيا المباشرة . لئن كان يكتفي بوصفه طرائقية ، فلأنه لم يعد ممكناً للدفاع الرأسمالية غير المباشر إيجاد ايديولوجيا صدام . أبدأ لن تستطيع الجماهير أن تتحمس لفكرة أن أصحاب الأسهم سيحل محلهم المديرون ، لا سيما وأن ذلك ، حسب برنهام ، لن يغير شيئاً في العلاقات بين العمال والمستغلين . حين يلوم التقنوقراطيين على كونهم كشفوا عن أهدافهم بفظاظة زائدة نوعاً ما ، فإن هذا اللوم يصيب برنهام ذاته . هذه المحاولة ، التي سرعان ما سقطت في الشبهة ، محاولة صنع دفاع غير مباشر للأمبريالية الأمريكية ، هي دليل على أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة كان تابعاً لبنى وإمكانات عمل الأمبريالية الأمريكية ، لا نتيجة عدم خبرة وعدم مهارة من جانب الايديولوجيين ، وهذا

ما يثبته برنامج نفسه ، الذي ، في مؤلفاته التالية ، المكرسة لعرض ايديولوجيا حملة صليبية ضد الاتحاد السوفياتي ، لا يعود يتكلم أبداً إن صحّ القول عن « ثورة المديرين » .

III

هذا يقودنا إلى المركبة الثانية للديماغوجيا الحديثة ، وهي الديماغوجيا القومية (أو المعادية للقومية) . من المعلوم أن هتلر استطاع أن يلهب مشاعر قومية ، بعضها كان مشروعاً ، حتى حرب العلوان والاستيلاء الشوفينية . برنامج والمدافعون الآخرون غير المباشرين عن رأسمالية اليوم يعتزمون نفس الهدف ، ليس فقط للولايات المتحدة بل لكل الشعوب ، ورغم كونهم عاجزين عن إنشاء الايديولوجيا اللازمة . هتلر أيضاً فشل مع ايديولوجياه عن « أوروبا الجديدة » ، توسيع ايديولوجياه الخاصة خارج الحدود الألمانية . لكن فشل برنامج وشركاه يبدأ بصورة أبكر . إذ ما السبيل إلى كهزبة الأمريكي المتوسط من أجل الدفاع عن بلده على نهر يالوو؟ بطبيعة الحال ، سيكون هناك دوماً حفنة من رأسمالين كبار ومن دعاة مأجورين لهم سيشتعلون ناراً ولهباً لهذا الهدف ، وبين الأفراد العاديين ، تحت فعل دعاية حرب يقود جوقتها الكتلية الرأسمال الكبير ، مناقشات حامية في المقهى على هذه المسائل . ولكن السؤال الكبير باقٍ : ماذا سيبقى من ذلك حين ستوضع الأقوال موضع العمل وحين ستوضع لكل واحد معضلات حياة أو موت ؟

اللوحات الوثائقية الواقعية عن الحرب العالمية الثانية لا يفوتها أن تدعنا في ريبة من هذا الأمر . رغم أن اليابان عوملت خلال عقود من السنين بوصفها العدو الوراثي وأن الحرب بدأت بالنسبة للولايات المتحدة مع بيرل - هاربور ، أفلا يقول لأنفسهم جنود رواية - ميلر Mailer : « أي شأن يمكن أن يكون لي ضد هؤلاء الأبالسة اليابانيين ؟ أتصدق أنني منشغل بمعرفة ما إذا كانوا سيحفظون أولاً بهذه الأدغال اللعينة ؟ » ؟ أما تنمة المحادثة فلا تعبر إلا عن الحقد العميق ... على الرؤساء . نفس الحالة يصفها ، بلهجة أكثر فتوراً وبروداً ، برومفيلد . ولئن كنا نجد في رواية ستيفان هيم^(٢) ، هنا وهناك ، بعض المقاتلين المتحمسين ، فإنهم رجال يؤمنون بشكل ساذج بالصليبية في سبيل الديمقراطية . وموضوع الرواية هو بالضبط وصف خيبتهم أمام السياسة الأمبريالية التي تزاوها الولايات المتحدة الأمريكية في ألمانيا المحتلة . تجارب حرب كوريا تذهب في نفس الاتجاه .

[* خط حدود كوريا - الصين . حرب كوريا بدأت في ١٩٥٠ .]

٢ - الصليبيون ، ترجمة فرنسية ، دار غاليار (ملاحظة المترجم الفرنسي) .

المعضلة الأساسية ، للبرهانات ، تكون إذاً أن يجعلوا محسوساً للأفراد العاديين كونَ الوجود القومي للشعب الأميركي مهدداً من قبل « المرامي العدوانية » للسوفييات . والحال برهنام نفسه يقول : « مهما تكن الحقيقة عن طاقة الجيش الأحمر العسكرية ، يبدو واضحاً ومعقولاً أن الزعماء الشيوعيين يحملونه دورَ دفاع استراتيجي » . وبرهنام مقتنع بهذا الطابع الدفاعي لسياسة اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية اقتناعاً حياً للدرجة أنه يستخلص النتائج التالية (بالتوافق مع بعض تصريحات ماك آرثر*) : « لستين أو ثلاث سنوات ، نحن أحرار بأن نعمل مع الاتحاد السوفياتي والشيوعية كما نشاء دون المجازفة بنزاع عسكري » . من المستحيل تعريف ايدولوجية عدوان بشكل أفضل . ليس إذاً لأن برهنام ورفاقه هم شخصياً دعاة سيئون يفشلون في تعبئة الجماهير بغية دفاع قومي مزعوم ، بل لأن سياسة السلام التي يتبناها الاتحاد السوفياتي ، لإرادته الدائمة في التفاوض ، تظهران بوضوح متزايد للشعوب ، لأن الاتحاد السوفياتي لا يفوته قط أن يشدد على أن التعايش السلمي للمنظومتين الاجتماعيتين أمر ممكن . الفرق العملي بين أبولوجيا هتلر غير المباشرة وأبولوجيا الأميركيين المباشرة ، هو أن الأميركيين وايدولوجيهم مرغمون على البدء حيث لم يصل هتلر إلا بعد تمهيدات طويلة وأعمال غش واختلاس عديدة .

السبب العميق لهذه الحالة : إن ايدولوجي الأمبريالية الأميركية ، وبرهنام على رأسهم ، لا يعتبرون الاتحاد السوفياتي قوةً سياسية منافسة للولايات المتحدة - بل هم مضطرون إلى الاعتراف من حين إلى آخر بأن الاتحاد السوفياتي لا يتنطع للسيطرة العالمية . إنهم يرون الخطر الحقيقي في توسع الشيوعية : فهي ، لا الدولة الاشتراكية الأولى في العالم ، التي يعتبرونها الخصم الحقيقي . منذ نيتشه ، الاشتراكية هي العدو الرئيسي بالنسبة لايدولوجيا البرجوازية الأمبريالية ، وفي نضال كان لزم من طويل ذا طابع ايدولوجي غالب (وإن كان يُجمع مع الإجراءات القمعية والانتقامية التي كانت تزاو لها القوة الدولية البرجوازية) . فقط منذ انتصار الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي يُقاد هذا النضال أكثر فأكثر بوسائل السياسة الخارجية . من الطبيعي إذا ، مع تنامي القوة السوفياتية وانتصار الاشتراكية في دول أخرى ، أن يشتد النضال تحت هذا الشكل .

لا يدخل في هدفنا أن ندرس كيف تحوي السياسة الخارجية للدول الأمبريالية - منذ الدعم الذي رفدت به كولتشاك ودينكين حتى الحرب الباردة الراهنة - عناصر حرب أهلية . هذا لا يهم موضوعنا إلا بالقدر الذي فيه النضال ضد الماركسية هو الآن في مركز كل المناظرات . إذا أخذنا الأمور حرفياً ، الأمر

[* الجنرال ماك آرثر ، قائد الحرب الأميركية في كوريا ، من أكبر أقطاب مناهضة الشيوعية والاتحاد السوفياتي والصين ...]

هكذا منذ نيتشه . ولكن الحالة الراهنة تمثل شيئاً جديداً في الكيف . سبق أن لاحظنا أن اشتداد النضال وجد نفسه مرتبطاً بانخفاض دائم لمستوى الايديولوجيا البرجوازية الفكري والخلقي . هذا كان محسوساً عند نيتشه ، بالمقارنة مع مؤسسي اللاعقلانية الحديثة الذين كانوا يكافحون الاعتماد البرجوازي بالتقدم . هذا المهبوط في المستوى كان يبدو قد بلغ نقطته القصوى مع هتلر . لكن هذا الأخير متجاوز بشكل واسع مع برنهام وأقرانه . السؤال الذي يطرحه برنهام على نفسه هو هذا : ماذا يمكن وماذا يجب أن نضع مقابل رؤية العالم الماركسية ؟ هتلر كان بعد يملك فقاعات الصابون الساطعة لأسطوريته ، التي لم يعد لبرنهام سوى مائها القذر .

برنهام يحسّ جيداً أن هنا نقطة ضعف موقفه . لذا ينفي عن نفسه بقوة كل تصدُّ لرؤية للعالم متلاحمة . كثيرون ، على حد قوله ، يسحرهم النداء إلى رؤية للعالم ويطلبون من البرجوازية شيئاً مماثلاً . ولكن « بما أننا ، نظراً للحالة الخاصة التي هي نصيبنا ، لا نستطيع أن نحوز إيماناً ، لذا فمسيرنا بشكل تدريجي وغير محسوس هو الانفعالية والعقم » . إنَّ بكيفية أخرى يريد برنهام أن يجد من جديد النشاطية والروح الهجومية . في المقام الأول ، بعد مماثلته رؤية العالم والتوتاليتارية ، يقدم غياب رؤية العالم في البرجوازية بوصفه القيمة العليا لهذه الطبقة ، الخبر المقدس الذي يجب الدفاع عنه بأي ثمن . في المقام الثاني ، حتى أو بالضبط من وجهة نظر الفعلية السياسية ، يعتبر رؤيات العالم نافلة : « ليس صحيحاً أن حرباً من الحروب أو صراعاً اجتماعياً من الصراعات الاجتماعية لا يمكن أن يحرز النصر إلا إذا كان البرنامج المدافع عنه والدفاع نفسه لها شكل إيجابي . العكس هو الصحيح في معظم الأحيان . بوجه العموم ، الناس يفهمون بشكل سيء مع ماذا هم ، يفهمون على نحو أفضل بكثير ضد ماذا » . وها هو يعطي ، كمثال ، الثورة الفرنسية بوصفها نفيّاً خالصاً وبسيطاً للنظام القديم . ليس من حاجة لأن يكون المرء مزوداً بمعارف تاريخية معمقة كي يرى ما في هذه المحاجة من سفسطة . إذا كان الفلاحون الفرنسيون يقولون « لا » للإقطاعية ، فهذه طريقة كغيرها للقول إنهم كانوا يناضلون من أجل ملكية الأرض ، من أجل حرية التصرف بشغلهم ومنتجات شغلهم ، من أجل الحرية السياسية ، الخ . في الواقع الاجتماعي ، الـ « نَعَمْ » و الـ « لا » مأخوذان دائماً في ترابط جلي لا تفكّ عراه . لا يوجد في المجتمع « لا » إلا وتحوي شيئاً ما بالغ الإيجابية . حتى اللوديون ، محطمو الآلات في بداية القرن الماضي ، كانوا يتطلعون بـ « لا » هم إلى شيء ما إيجابي . أن تكون نظرات تخلفية قد أضفت الظلام على هذه الحقيقة ، تلك مسألة أخرى . في حال الثورة الفرنسية ، على الأقل طالما أهدأها لم تتجاوز الإطار الديمقراطي البرجوازي ، كان الأبطال يرون رؤية واضحة . التردد ظهر (وهذا دليل على أن فكرة الاشتراكية لم تكن آنذاك سوى بدائية وجنينية) حين ساقنت نتائج الانتصار إلى ما وراء أفق المجتمع البرجوازي - دون أن يرتدي مع ذلك ، حتى في تلك اللحظة ، طابع السلبية الخالصة الذي يتكلم عنه

برنهام .

من وجهة النظر الفلسفية أيضاً ، موقف برنهام لا يُدافع عنه . إحدى الأسطورات الوجودية - وقد يَبْتُ في مكان آخر وَهَنَهَا^(٣) - هي أن النفي يمكن أن يكون مزوداً بواقعية ، بطبيعة أصيلة (« العدم العادم » عند هايدغر) . والحال ، التأكيد والنفي ينتسبان إلى واقع موضوعي واحد وحيد ويعبران ، في كثير من الأحيان تحت أشكال مختلفة ، عن نفس المحتوى . ولكن ، مهما كان هذا التصنيف للسلب موقفاً لا يمكن الدفاع عنه من وجهة النظر الفلسفية ، فهو ذو جذور اجتماعية . إنه الدفاع الذاتي لانتلجنتسيا فقدت كل تعلق اجتماعي وتُحَسَّ نفسها ، معزولة كما هي في المجتمع ، في موقع إزاء لا شيء^(٤) . (بالطبع ، إن عدم موقع كهذا هو بدوره شيء ما موجود إيجابياً ، وحين يحدث لكتاب مثل دوستوفسكي أن يصفه ، فإن الوصف لا يتميز عن وصف رجال أسوياء طبيعيين إلا بسيكولوجيا الأشخاص . فقط عند المنحطين الآخرين تغدو هذه الفلسفة عنصراً بئاء في تمثيل الواقع : حينئذ يولد أدب هو موازي الفلسفة الوجودية) . برنهام يريد إذاً أن يجعل من هذه النهيئية نقطة انطلاق النضال ضد الشيوعية . من تعاسة - فالنفس التي يدافع عنها لم يعد لها تصوّر للعالم - يجعل فضيلة .

تلك ظاهرة عامة لزمنا أن يؤمن الدفاع عن العالم « الحر » - كأساس مزعوم لتطور سليم للبشرية - بالارتباط الوثيق مع منطقي الذكاء والأخلاق . ليس الحلف عرضياً : من جهة ، إن جميع المنحطين يشعرون بالغرصة أنهم لن يستطيعوا الاحتفاظ بقاعدة وجود إلا في عالم قيد التفسخ (حتى حين يتخيلون أنهم في تعارض عنيف وملتهب مع هذا الأخير) . ومن جهة أخرى ، إن الكلبة السياسية للمنظومات الفائقة الرجعية تستطيع أن تستخدم بشكل واسع ايديولوجيات آتية من الانحطاط . لذا فبرنهام يحتل اليوم المكان الذي كان بالأمس لروزنبرغ أو غوبلز ، وهما مثقفان منحطان آخران . إن ايديولوجيا دفاع الرأسمالية المباشرة يجب أن تنتشر بكلية خبيثة ، ينبغي أن تخنق الحرية والديمقراطية باسم الحرية ، أن تهيم وتخوض الحرب باسم حماية السلام إلى هذا ينضاف أن هذه الدعاية ، ليس فقط تعمل بالكذب (كرافشكو) ، بل تنكر لا أقل ، بواسطة صحافتها ذات الإصدار الكبير ، جرائم موسومة ومؤكدة (مثال : المعاملة السيئة النازلة بالأسرى الكوريين والصينيين) : كما كان العلميان روزنبرغ وغوبلز داعيتي هتلر « بالولادة » كذلك فالكلبي برنهام ايديولوجي الحرب الباردة « بالولادة » .

ليس علينا أن نفحص بالتفصيل الآثار السياسية لدعاية كهذه . سيكفي مثال لتبيان كيف تقطع

٣ - كتاب وجودية أم ماركسية ؟ (ملاحظة المترجم الفرنسي) .

٤ - بالفرنسية في النص الأصلي (ملاحظة المترجم الفرنسي) .

هذه النيهلستية الايديولوجيا التي تستلهمها سياسة كل يوم وكيف هي ، اذ تستخلص بنفسها نتائج الوضعية الاجتماعية ، تفصح جوهرها ذاته ، عدمها ذاته . أداالبرت فاينشتاين ، الضابط السابق في أركان حرب جيش الدفاع الألماني ، نشر منذ بعض الوقت مجموعة يعرف فيها الجيش الألماني الجديد الناشء بأنه « جيش بلا جيشان عاطفي » . الجيشان العاطفي العسكري ، يشرح فاينشتاين ، يمكن في تمجيد وتسعير القيم الحربية ، إنه تعبير الوجدان القومي ، شرح إرادة النضال ، الاعتزاز الرجولي . في الماضي ، هذا الجيشان العاطفي كان مرتبطاً بواقع الحروب . هذا الارتباط حطّمته دعاوة هتلر ، ومع ذلك ، إبان الحرب ، حاول جنود الجبهة ، الذين كانوا قد تنازلوا عن كل نوع من جيشان عاطفي وزخم انفعالي ، إبادة الخصم حيثما كان ذلك ممكناً لهم . انطلاقاً من هذا ، يستنتج فاينشتاين : « النضال الذي تزاوله الأمم الصناعية لم يعد يعرف زخم عواطف الحرب . . . من حيث طرق تدريبيها وسلوكها في ميدان القتال ، القوات الأميركية هي بالواقع جيش بلا جيشان عاطفي » .

فاينشتاين يرى بوضوح أن الحروب « الجياشة » (التي كان موضوعها يثير حماس الجماهير ، الأمة) قد اختفت مع هتلر . ولكن بما أنه غير قادر على معارضة أهداف هتلر الحربية اللاإنسانية بمثل عليا اجتماعية وإنسانية حقيقية ، فإن التعاسة تصير فضيلة . وفاينشتاين يعارض ، تماماً مثل برنهام ، دعاية الهتلرية الصاخبة ، بغياب أفكار ومثل كامل . اذ ، في أصل ضياع « الزخم العاطفي » ، يرى فاينشتاين التحول الصناعي لألمانيا والولايات المتحدة لا التطور الرجعي لئبها الاجتماعية .

هذا يقود فاينشتاين ، المنظر العسكري ، بالضبط الى حيث يصل برنهام في الصياغات الجوهرية لايديولوجيته . يمكن أن نجد بين مؤلفين معاصرين متنوعين اتفاقات كثيرة من هذا النوع . إنها تبين كم يحدّد الواقع الاجتماعي كيفية مواجهة العضلات وطريقة الحلّ والحلّ نفسه . ايديولوجيات الرأسمالية الاحتكارية لها ، على جميع المسائل التي يطرحها الواقع الراهن ، جواب واحد بعينه ، سلبي بشكل تام : لاشيوعية ، بلّي ثمن ، كل شيء ما عدا هذا . واذا كنا لا نستطيع ان نعارضها بأي مثل أعلى فليكن العدم بدليسه . ولكن مهما طاب للبرنهامات أن يعرفوا ، بكل السلبية المرغوبة ، المحكّات « السوسيولوجية » لايديولوجيا ناجعة حسب زعمهم ، فمن غير الممكن أن نسحب من العدم أي شيء يستطيع تعبئة الجماهير تعبئة ذات ديمومة . بمفردات أخرى ، لا يمكن ان نستمدّ منه ايديولوجية ، بالمعنى الذي يقصده برنهام . أجل ، من الممكن خداع الرأي العام وقتياً ، بفضل مونوبول وسائل الإعلام وبأكاذيب متنوعة ومتناقضة ، ولكن ، وقد بين ذلك مثال هتلر ، آثار هذه الأكاذيب ، التي تصطدم مع الواقع بشكل لا ينقطع ، محدودة بشكل دقيق .

نجتاز مع فاينشتاين حدود الولايات المتحدة . وكان ينبغي ذلك ، فالصليبية ضد الشيوعية التي

يُشيرُ بها برنهام عازمة على جر كل الشعوب وليس فقط الشعب الأمريكي. وهذه بالضبط نقطة الضعف الثانية في الايديولوجيا الرجعية المهيمنة حالياً، برنهام يقول ذلك مرة أخرى بصراحة شرسية: «الولايات المتحدة بحاجة الى حلفاء - الى حلفاء لا الى مرتزقة. لكن لا يمكن أن نعلم ييقين مَنْ حليفٌ وَمَنْ يمكن أن يكونه والى لِي حَدٌّ». الرياء يظهر هنا في كون برنهام يضع الحليف مقابل المرتزق في زمن تبحث فيه السياسةُ الخارجية للولايات المتحدة عن مرتزقة تحت اسم حلفاء. اللإيقينات التي يتكلم عنها ، وهي مبررة منذ حين كتابته ، تتجلى أيضاً بصورة عيانية أكثر أيضاً في محاولة نشرها ريمون آرون بعد ستين. بصدد العلاقات فرنسا- أميركا ، يأتي آرون الى الحديث عن «المتعاونين» القدامى والجدد ، عن «هؤلاء الرجال الذين تجذبهم الزعامة الأميركية اليها بنفس الكيفية التي بها كانوا في أزمنة قديمة قد وضعوا أنفسهم في خدمة الرايش الثالث . من المؤسف أن يكونوا غالباً نفس الأشخاص في الحالتين». ويلوم آرون بمرارة هؤلاء الغربيين على كونهم «لا يتبدون مكترئين لخطر سيطرة روسية في الميدان الثقافي». ويتعرض لأنصار الحياذ : «إنهم يؤكدون بهدوء أن في قدرة الأوروبيين أن يهزوا ما يدعونه النير الأمريكي ، وأن خطر الحرب يمكن تقليصه، إن لم يكن حذفه ، حالما يفك الأوروبيون عرى تضامنهم مع حماتهم المتنقلين. تحت شكله الأقصى ، هذا الموقف منتشر خصوصاً في فرنسا ، وبخاصة بين المثقفين».

الامر الذي هو أيضاً قرينة ذات اهمية. ولكن ماذا وراء؟ ما يُلَمِّح اليه برنهام حين يتكلم عن حلفاء وعن مرتزقة. إنَّ حقوقيً هتلر الرسمي السابق ، كارل شميت (وقد بات معروفاً بشكل جيد من قراء هذا الكتاب) ، الذي هو موشك على أن يصير منظر حقوق «القرن الأمريكي» ، قد أعطى أفضل تعريف يمكن ان نجده الى هذا اليوم عن السياسة الخارجية الأميركية: «Cujus economia, ejus regio» ، «كما الاقتصاد ، كذلك البلد». الصيغة تعادل صيغة برنهام في الكلبية ، ولكن تتخطاها في الوضوح والدقة: التنطع الاميركي للسيطرة العالمية مقرَّر به هنا بشراسة. وليس صفة أن هذه الصيغة تغير معاصر على لحن صلح أوغسبورغ ، «Cujus regio, ejus religio» ، «كما البلد ، كذلك الدين»: الأمر المشترك في الصيغتين هو أنها تعلنان ما هو علاقات قوة وحسب ترتيباتٍ شرعية.

[*] الأديان حسب البلدان ، الناس على دين ملوكهم ، كما دين الأمير كذلك دين الرعية ، الفلاح تابع للأمير . . . مبدأ قديم وعالي ، واقعي . - صلح أوغسبورغ (١٥٥٥) أنهى حرب الامبراطور الكاثوليكي والامراء اللوثرين ، عزز التجزؤ الألماني في شكل انقسام إقليمي ديني (ولايات بروتستانتية وولايات كاثوليكية). وثبتت هذه الحالة بعد حرب الثلاثين عاماً في معاهدات صلح وستفاليا (١٦٤٨). - مبدأ كارل شميت ، حقوقي «القرن الأمريكي» يمكن ترجمته: «كما الاقتصاد كذلك السياسة» ، السياسة على دين الاقتصاد. وهو ذو مظهر ملركسي ، انه نوع من شبح اقتصادي للماركسية.]

بالتأكيد، الغلبة الاقتصادية هي دوماً من البداية، في العالم الرأسمالي، إحدى الوسائل الأكثر أمانة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول مستقلة سياسياً. لكن طالما كان هناك مجموعات من قوى امبريالية متخاصمة، فقد كان نخاصمها يفرض على هذا التدخل حدوداً مضبوطة. بما أن نهاية الحرب العالمية الثانية لم تدعَ تبقى، كقوة اقتصادية مستقلة فعلاً، سوى الولايات المتحدة الأمريكية، لذا ليس فقط الصراع التنافسي بين القوى الامبريالية أصبح غير متساوٍ في ميدان المستعمرات، بل القوى الامبريالية حتى ذلك الحين سقطت هي نفسها تحت التبعية الاقتصادية للولايات المتحدة. من الآن فصاعداً، كانت السياسة الخارجية الاميركية ستتحدد على نحو واسع بهذه الواقعة الاقتصادية الجديدة. وهذه الحالة الواقعة هي ما يعبر عنه كارل شميت على نحو فظ، بنفس الطريقة التي بها كان، حين كان الناطق بلسان هتلر، يعلن: «الويل للمحايدين»!

لم يفت هذا التغير أن يحدِّث انعكاسات ايديولوجية هامة. أهمها التوسع الكبير للكوسموبوليتية، فكرة أن الاستقلال، السيادة القومية للدول، شيءٌ تجاوزته التاريخ (الأمر الذي لا يعني أن الشوفينية قد اختفت تماماً - التحريض في ألمانيا الغربية بصدد خط أودر - ناپس دليل على ذلك -، ولكن أهميتها باتت ثانوية). التطور الاقتصادي والسياسي والثقافي، يقول ايديولوجيو الكوسموبوليتية، ينزع بقوة متزايدة الى تكامل واندماج الدول، الى التغاء السیادات القومية، وفي تحليل أخير الى تشكُّل دولة عالمية.

يمكن أن نلاحظ بهذا الصدد - كما فعلنا بالنسبة للهتلرية - أن الفكر البرجوازي في العهد الامبريالي يقرّ ضمناً بهزيمته في الصراع الايديولوجي الذي كان يخوضه ضد المادية التاريخية: رسمياً، الفكر البرجوازي يكافح المادية التاريخية كفاحاً أعنف أيضاً من ذي قبل، ولكن الايديولوجيا - المضادة التي بها يعارضها هي لباس تهريج صنع من قطع من المادية التاريخية مشوّهة. كان الأمر هكذا مع «اشتراكية» هتلر، وهو هكذا جزئياً مع نظرية المديرين عند برنهام (عدم نفع الرأسماليين في الإنتاج، الخ). كذلك مع شميت، الذي يؤكد أولوية القاعدة الاقتصادية على السيادة السياسية. كذلك مع كوسموبوليتية اليوم. فالتصور الماركسي عن الرسالة التاريخية للرأسمالية، عن تشكُّل سوق عالمية واحدة، يظهر فيها تحت شكل كلريكاتوري، فيه «توضع كل الأشياء رأساً على عقب، وفيه من كل حقيقة استخلصوا أكذوبة. اذ أخيراً، اليوم، هل توجد هذه السوق العالمية الوحيدة، في حين أن ثمانئة مليون من البشر يعيشون خارجها؟ أصحیح «أن خلق سوق عالمية من شأنه أن يهدف سيادة واستقلال الأمم؟ إن توثق الروابط الاقتصادية عبر العالم لا يعني البتة نهاية نمو الأمم. فالتاريخ يبين

[*نهر أودير ورافله ناپس، خط الحدود الجديد بين بولونيا وألمانيا، ١٩٤٥]

بالعكس أن شعوباً، كانت تعيش حتى الآن «بلا تاريخ»، قد استيقظت مع الاشتراكية الى وجود قوميّ واعٍ، أن، في جميع البلدان ذات نظام اشتراكي، الثقافة القومية، وعي الاستقلال القومي، والحماس الذي يثيره، لا تفتأ تنمو. هذا يصحّ أيضاً عن الشعوب التي ما زالت تعيش في النظام الرأسمالي، وعن الشعوب التي نظامها سابق للراسمالية، حيث دخول الرأسمالية يوقظ مشاعر قومية، وعياً قومياً، وحركات استقلال قوميّ. فنظرية الكوسموبوليتية والدولة جامعة الأمم المتعلّدة هي اذاً في تناقض صارخ مع واقع زمننا. ما ان تستند الى بضع وقائع اجتماعية محدّدة حتى يظهر اكثر مما في اي وقت آخر عى الايديولوجيا الامبريالية المرموق: مكرهه على الاعتراف بطموح الجماهير الى وعي سياسي أكبر، الى دور اقتصادي وسياسي وثقافي نشيط، إنها تجد هذا الطموح مؤذياً، خطراً يهدّد الثقافة. الأمر الذي يجس الايديولوجيا الامبريالية، هنا أيضاً، في الدفاع البسيط الخالص، في الرفض المحض. سبق أن ألمحنا الى هذا الموقف للبرجوازية لدى معالجتنا مشكلة «التكثّل» (التحوّل الكلي - الجماهيري)، ورأينا كيف، لوهلة قصيرة، كانت ديماغوجيا هتلر القومية والاجتماعية قد أتت هذه المشكلة بما يشبه حلاً.

أحد الحدود التي يفرضها على نفسه دفاع الرأسمالية المباشر، المهيمن اليوم، هو على وجه الدقة أنه اذ يعود الى ليبرالية القرن التاسع عشر يرث منها الخوف من الجماهير، الرفض العنيد لمنح الجماهير كيانها المستقل. هذا يعني أن بالنسبة لهذه الايديولوجيا، وحدها تدخل في خط الحساب وضعية الطبقة المهيمنة ومثقفها. أما «شغل» الجماهير او «عجنها» فمتروك للدعاية (وللقمع). حين يفصل العلم والدعاية، برنامج يستجيب اذاً بشكل جيّد للمتطلّبات الراهنة للبرجوازية.

فما يتصل بالمسألة القومية وبالكوسموبوليتية، لاحظ ريكاردو لومباردي بصواب أن كل استثمار رأسمالي يُفرض الى تعزيز الطبقات المهيمنة المحلية القديمة. هذه الطبقات، كي تؤمّن سلطتها المترنّحة، تتحالف مع المستعمرين. بالأمس كانت الطبقات القطاعية، وما زالت تلك هي الحال في بلدان عربية كثيرة. اليوم، في البلدان الرأسمالية المتطوّرة (بل نحسب في عدادها دولاً - قوى كبيرة) التي استعمرتها الولايات المتّحدة، تضطلع رأسمالية المونوبولات بالدور الذي كان في الماضي دور الطبقات القطاعية: لقد صارت رأسمالية المونوبولات الداعم «الإنديجين»* من جانب الخونة لبلدهم. في هذا الإطار، تمجد الايديولوجيا الكوسموبوليتية أنصاراً ليسوا محرومين من البأس والسلطان. إن الشعار السلبي لبرنامجهم: ضدّ الشيوعية مهما كان الثمن، حتى على حساب الاستقلال القومي، له، في هذه الشرائح الاجتماعية وعند المثقّفين الذين في خدمتها، قاعدة انتشار واقعية. الايديولوجيا الكوسموبوليتية

[* indigènes، لفظ يطلق على «السكان الأصليين»، ويُستخدَم بالأصل في نطق عالم المستعمرات، آسيا وإفريقيا...]

تصبح حينذاك ايديولوجيا الخيانة القومية خالصة وبسيطة.

هذا لا يعني أن التناقضات التي تحويها المسألة القومية قد جرى امتصاصها: بالعكس، تفاقمتها واقعة محققة. فحماية الاستقلال القومي تعبء بالفعل في كل شعب مراتب لا مبالية او عدائية نحو الشيوعية. والنضال المناهض للشيوعية الأميركي - الطراز يجلب اذاً بالضرورة ويشكل دائم حلفاء جنداً للشيوعية، ما دام الشيوعيون ، وفق تعاليم الماركسية اللينينة ، يؤكّدون أنفسهم في كل زمان ومكان حماة وأبطال الاستقلال القومي وحقّ الشعوب في تقرير مصيرها بأنفسها . على هذا - على مشروع لـ «نظام أوروبى جديد» - فشل هتلر. بما أن المخطط الأميركي يستأنف على النطاق العالمي محاولة هتلر فهو يدلّل بذلك على أنه غير قابل للحياة حتى قبل نيله بداية تحقيق.

هنا نرى أيضاً لماذا صيغ فارغة ومحكوم عليها من الوهلة الأولى باللاجدوى ، مثل صيغة «جيش بلا جيشان» لـ فاينشتاين ، لا بد أن تظهر. فالشعارات الملتبسة، زخم عواطف السياسة او الحرب، لا يمكن أن تندفق الا من مشاعر وقناعات، وجودها في الجماهير واقعي فعلي. والحال، اليوم، المعارضة المبدئية لكل حركة شعبية تجعل أن دفاع الامبريالية الاميركية المباشر يتقلص الى تقنية دعائية محرومة من المحتوى.

IV

هذا الغياب للمحتوى وثيق الارتباط بسمّة أخرى تميّز دفاع الامبريالية الاميركية المباشر عن دفاع الهتلري غير المباشر : العلاقات الرسمية مع الدين والكنائس. الأسطورة الهتلرية كانت تتباهى بزعم نفسها ديناً بديلاً . مشتملة بالتالي على مساجلة سافرة ضد الكاثوليكية ، كانت تواصل ، تحت شكل ديمagogي ، الإلحاد الديني للفلسفة اللاعقلانية. كل هذه العناصر غائبة في أبولوجيا اليوم المباشرة: فهي على العكس تستند بقوة الى الكنائس، الى الكاثوليكية بشكل خاص . جهاز دعاية الفاتيكان قريب من صوت أميركا قرابة بنك روح القدس من وول ستريت. بالطبع، لا يجب أن نأخذ حرفياً مناهضة - الكاثوليكية لدى روزنبرغ: ستار دحان ايديولوجي لم يمنع الفاتيكان وهيئة الأساقفة الكاثوليك الألمان من مساندة النظام الهتلري. لكن الفرق باقى، ويدهي أن مرده ليس الى نقص في الايديولوجيا بل الى التطور التاريخي للولايات المتحدة . فالكنيسة والتجارة كانتا دائماً مترابطتين وثيق ترابط الفرق البروتستانتية والرأسمالية زمن ولادة هذه الأخيرة. وبما أن الولايات المتحدة لم تعرف أزمات مماثلة لأزمات الأمم الأوروبية منذ الثورة الفرنسية، لذا فالإيمان الديني أيضاً لم يعرف فيها

[* business ، بيزنس، أعمال، عمل، تعامل، تجارة. . .]

هزات عنيفة. إن دفاع المجتمع الرأسمالي في الولايات المتحدة لم يكن عليه بالتالي أن يُدخل في منظومات الأبولوجيا غير المباشرة أي شيء مما يشبه الإلحاد الديني. ما دُعي لا أدريّة بعض الأذهان القويّة الأميركية كان، بالمقارنة مع الأزمات الأيديولوجية الأوروبية، شيئاً لطيفاً خفيفاً. هكذا فحلف الكنائس، الفاتيكانيان بخاصة، مع الامبريالية الأميركية، تحول إلى صليبيّة مشتركة ضدّ الماركسية بموجب التطوّر العضوي للمجتمع الأمريكي.

ليست مهمتنا دراسة الأهمية السياسية لهذا الحلف (مثلاً نجوعه لدى الفلاحين وصغار البرجوازيين التخلفيين). وحده يهتمنا الوجه الأيديولوجي، مسألة معرفة ما إذا كانت مساندة الدين استطاعت أن تجعل أن حلّ محتوى فلسفيّ محلّ فراغ الأبولوجيا المباشرة وسليبتها الجلرية، ما إذا كانت هذه المساندة قد ملأت النقص الذي تركه التخليّ عن كل دين بديل من طراز روزنبرغ. تجب الإجابة: كلاً. أن لا تكون تيارات فلسفية مثل الوجودية، امتداد الإلحاد الديني، قد توصلت إلى لعب دور دولي، أن تمثل أيديولوجيّة متوسطة، للطريق الثالث، هذه قرينة سلبية عن الحالة. حتى نجد عن هذه الحالة قرينة إيجابية، يجب أن يكون ممكناً تبياناً أين ومتى أثار الحلف مع الدين موضوعات فكرية جديدة، حماسة دينية، أو حتى شبه-دينية، دينية- زائفة وحسب.

لكننا لا نجد شيئاً من هذا القبيل. إن مفكراً مضاداً- للثورة بشكل عميق، هو برديايف يقول لنا لماذا، حين يندب نقص دينيّة رجال زمننا: «غالبية البشر الساحقة، بما فيهم المسيحيون، مادية. إنها لا تؤمن بقدرة الروح، لا تؤمن إلا بالقوة المادية، الاقتصادية أو العسكرية». الأمر الذي ليس، رغم كل شيء، ليس بتاتاً غير قابل للاتفاق مع إعلان إيمان ديني أو كذا عبادة أسطورية. لقد يتنا بصدد شوبنهاور وكيركغارد أي «كونفور» ذهني يمكن أن توفره إلحادية الأول الدينية ودينية الثاني الجشائية، للاتلجنتسيا المنحطة. إن الحاجة إلى الكونفور الذهني تكبر مع سير نمو هذه الاتلجنتسيا الانحطاطية. لقد انحلت هذه الحاجة من الآن أشكالا دينية بصورة مباشرة (مثلاً في الكاثوليكية الباروك *baroque* * التي لها رواج كبير في النمسا). فهي تستطيع اليوم أن تحمل رايات التدين، التي هي سياسياً على الموضة، بدون أن تغير شيئاً من موقفها الأقالفي الأساسي. بدون أن تكون قد اغتنت أقل ما يمكن بفكر فلسفي. انظر المثال الذي يقلّعه بكلية نادرة، اللوس هكسلي، القلام الجديد بين أساطين الصوفية. هكسلي، الذي لا يؤمن أدنى إيمان بما يؤلف النواة الصلبة لكل صوفية كاثوليكية: الاتحاد بالله، يكتب مع ذلك: «هذا لا يقلل في شيء قيمة الصوفية بوصفها تقلّماً نحو الصحة. إن أحداً لا يأخذ ثمارين الرياضة السويدية أو تدابير العناية بالأسنان على أنها سبل مباشرة إلى الله. حين نجعل «البسودان»

[* غريبة الأطوار، غير كلاسيكية، وهي اليوم واسعة الانتشار في العالم، تحملها المؤسسات الكنسية.]

عاديّنا* ، نفعل ذلك حباً بالصحة . ولنفس السبب ، علينا أن نجعل الصوفيّة والفضيلة عاديّنا .

لن يفاجأ قراء هذا الكتاب بأن يروا هكذا الكونفور الايديولوجي يتجلى بالتضافر مع اليأس ومناداة الله . هذا اليأس الديني ، يمكن أن نجده أيضاً عند برتراند رسل ، الذي يستمدّ منه ، نحن شكل باطل السخرية ، كل النتائج المضادة للثورة . « ربّما - هكذا كثيراً ما أتمثّل الأشياء - لا يريد الله أن نفهم الآلية التي بها يسير الكون المادّي . لعلّ الفيزائيين الذريّين اقتربوا من الأسرار الأخيرة للدرجة حكم معها بأن الوقت حان ليضع حداً لأعمالهم . وأبي درب أقصر كان بوسعه أن يسلك من الدرب اللبي مفاده أن يتركهم يتابعون اكتشافاتهم حتى زيادة البشرية ؟ لو كان في وسعي أن أتخيّل أنّ غزلاًنا وسنجابات وبلابل وسننونات سيعيشنّ بعدها ، لكان في وسعي أن أواجه هذه الكارثة بصفاء : فالإنسان قد برهن فعلاً أنه غير جدير بأن يكون ملك الخليقة » . لكن هذه الشطحات عن قيام الساعة لها دوماً محتوى سياسي دقيق : النضال المميت ضد الاشتراكية ، إذ من المقبول أنّ هلاك البشرية يمكن تحمّله بسهولة أكبر من انتصار الاشتراكية . بالطبع ، ليس كذلك من المناسب أن نحمل على محمل الجدّ فرضيّة نهاية العالم : ما يقصد عياناً بذلك هو اليوم الذي فيه ، يقول برتراند راسل ، « الارهاب الأبيض سيخلف الارهاب الأحمر » ، فيه « حكومة عسكرية واحدة ستقام في العالم أجمع » . « الميلاد الديني الجديد » ليس بالتالي شيئاً آخر سوى مصادقة ايديولوجية إضافية على الحرب الذرية .

ولتر لي مان يكتب في مكان ما : « حين نجنّ الأزمنة ، يأخذ البعض المتاريس عنوةً وانقضاضاً ، وينسحب آخرون في أديرة » . الـ « دير » ظاهرة عامة للانحطاط في زمن الأزمة : إنه انسحاب ايديولوجي ، بعيداً عن القتالات الكبرى ، رفض اتخاذ أي موقف - وفي هذا سيان إلى حد كاف أن يكون الدير المذكور بوذاً أو كاثوليكيّاً أو... ملحداً . المهمّ هو الاتجاه الذي فيه يجري الهروب . إذ من الخطأ - بالضبط حين تكون القضية صراعات حاسمة - أن نتبنّى في المسائل الايديولوجية كما في أية مسألة أخرى وجهة النظر التي بموجبها « من ليس مع فهو ضدّ » أو أن نضع في كيس واحد الذين يريدون أنفسهم حياديّين أو يسيئون عن « طريق ثالث » . من هذه الحيثية ، الـ « دير » هو دوماً مع أو ضدّ أحد الحزبين المتصارعين . فليوكّل موريك أو غراهام غرين أدباً فيه كلّ ما هو عيانيّ في المجتمع يشحب ويحي أمام البواعث الدينية ، فهما ، وإن كانا « محبوبين في دير » ، يختاران الجهة الامبريالية من المتراس . عند كارل بارت على العكس ، نفي أنّ للدين تمهيدات اجتماعية يقود إلى معارضة الحرب الامبريالية . ليس

[*] بيسودان : ماركة معجون أسنان شهيرة . عاديّنا : سفرتنا اليومية : الخبز والفجل و (عند البعض ، طبقات وأنما) اللحم وأيضاً ، في استعمال آخر : القداس اليومي .]

عشاً بالتالي تتكلم الصحافة الرجعية عن بارث ، وخصوصاً عن نيمولر* ، كما عن أناس « ضائعين في الأرض الوسيطة التي لا مالك لها » (أو أناس يحاولون تضيق الآخرين فيها) . بينما من وجهة نظرها يبدو موريك أوغرام غرين يعمقان رؤيتهما للعالم . وهذا بمثابة تدليل على غريزة أمينة سياسية وإستيطيقية بأن معاً . فالكون الذي يصفه موريك وغرين ، إذا وضعنا « المعجزات » جانباً ، لا يتميز في شيء عن انفلات غرائز الانحطاط .

هذه الملاحظات على الايديولوجيات الدينية المعاصرة تسوقنا إلى قول بضع كلمات عن « فيلسوف التاريخ الكبير » في عصرنا ، آرنولد توينبي . من وجهة النظر الفلسفية ، العمل الرئيسي لتوينبي لا يقدم شيئاً جليداً : في جميع المسائل الجوهرية ، إنه تلميذ لشبنغلر ، تلميذ لتلميذ الحيوية . كل تصورات توينبي الأساسية : قطع وحدة التاريخ ، تساوي كل الحضارات في القيمة ، فضح أوهم التقدم ، الخ ، تأتي من شبنغلر . ما يدعى أصالة توينبي ، بالنسبة إلى شبنغلر ، لا يتحدد إلا في التفاصيل : اختلاف عدد « دورات الحضارة » التي بناها هذا وذاك . أن لا يستلهم توينبي بيولوجية شبنغلر أمر قليل الأهمية . ما له اعتبار هو أن انتقال حضارة من الحالة الستاتيكية إلى الحالة الديناميكية عند توينبي هو نتاج معجزة محض لا عقلانية . لا يوضح هذا الانتقال ، يلجأ إلى استعارات أسطورية بشكل كامل . وهذه طريقة يتصلق لتبريرها بهذه الاعتبارات « الغنوزيولوجية » : « ما يعيد الحادثة على النحو الأفضل : صوراً أسطورية من هذا النوع ، إذ أن هذه الصور لا تعكسها التناقضات التي تظهر مباشرة حين ترجم المشاهدة بحدود منطقية . في المنطق ، إذا كان كون الله كاملاً ، فما من شيطان يستطيع أن يوجد بجانبه ، وإذا كان الشيطان موجوداً ، فإن الكمال ، الذي يأتي لافساده ، لا يعود كما لأ ، بحكم كونه موجوداً . هذا التناقض المنطقي الذي لا يمكن حله منطقياً يتعالى عليه حدسياً بخيال الشاعر والنبى » . هي في إذا ، ولكن تحت شكل أكثر خشونة وبدائية بكثير منها عند شيلنغ العجوز ، الميثولوجيا مرفوعة إلى دور « شكل حدسي مألوف استقبال الحقائق الكلية والتعبير عنها » . بالقطع مع لا عقلانية شبنغلر البيولوجية ، لم نكسب إذا سوى هذيان كبير . انخفاض المستوى الذي لاحظناه عند شبنغلر نسبة إلى دلتلي وإلى نيتشه يتضاعف هنا نسبة إلى شبنغلر ذاته .

من غير المفيد الدخول في تفاصيل بناء توينبي . لنبرز مع ذلك أن استعاراته من المسيحية تظهر في لحظة حاسمة من فلسفته للتاريخ . للأزمة الراهنة ، لا يرى توينبي مخرجاً إلا في عودة إلى المسيح : « من

[* كارل بارت: حسب البعض ، أكبر اللاهوتيين البروتستانت في زمننا ، وأبو « اللاهوت الجديد » . ولد في سويسرة ، درس في ألمانيا ، طرد منها في ١٩٣٥ . . . بعد الحرب ، أستاذ في سويسرة . - نيمولر : قسيس قاوم هتلر بشجاعة . . . ثم عارض الامبريالية الاميركية وحربها الباردة . . .]

يأخذ بالسيف بالسيف يؤخذ . ولكن هذا التنبيه يتوجّه حصراً للبروليتاريا ، « السداخلية » و « الخارجية » (وهذا اكتشاف يتابعه توينبي عبر التاريخ بأسره وما هو إلا استعادة للنظرية الفاشية عن « الأمم البروليتارية ») ، لا للطبقات الحاكمة التي يتلبّر عنفها تماماً مع المسيحية .

إذا ألقينا الآن نظرة إجمالية على الحالة الايديولوجية التي رسمنا لتوّنا خطوطها الأولى ، أتينا إلى تسؤل : أي مكان يبقى في هذا كله لأصالة الفكر ، عمقه ، نجوعه ؟ لسنا وحدنا نتساءل هذا . لنصغ الآن إلى الايديولوجي المحبّ للاميركان دني دوجمون : « لسوء الحظ ، إن هذه الثورة من الثقافة على العالم الذي يحيط بنا قد بقيت إلى هذا اليوم محرومة من الفعالية المباشرة : إنها واقع نخبة صغيرة ، متزايدة العزلة عن العدد الكبير ، غريبة عن التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، وبالتالي تخضع لقوانينها الخاصة ، التي صارت أكثر فأكثر غير مقبولة للروح . بين رجل الأعمال والسياسي والبروليتاري من جهة ، ورجل كريلكه أو كهايديغر من جهة أخرى ، لم يعد ثمة لسان مشترك ، تمثيل مشترك لغايات الوجود ، لما يكون قيم الحياة والمجتمع . لم يعودوا موصولين فيما بينهم إلا بكلمات غامضة مثل حرية ، ديمقراطية ، عدالة ، يؤ ولها كل واحد بطريقته . لم يعد ثمة سلطة يعترف بها الجميع ، تعلن « الحقيقة » وتعرف سلّم قيم مشتركاً . تقريباً كل ما يجري اليوم في أوروبا هو بدرجة أو أخرى في تناقض مع ما تعلمه الأورثوذكسيات المختلفة ، الأخلاق البرجوازية أو معايير العقل ، صالحاً وعادلاً » . ولكن دُني دو روجمون يفعل أفضل ، يذكر مثلاً ممتازاً عن عجز هذه الايديولوجيا ، التي يفضلها مع ذلك على أية ايدولوجيا أخرى: كستلر Koestler ، وهو ممثّل شهير آخر لنفس التيار ، تلقى بعد صدور إحدى رواياته المناهضة للشيوعية رسائل من طلاب ، يأخذ منها روجمون هذا الشاهد : « إن وصفك للسالبينية هو في رأيي صحيح تماماً . لهذا السبب سأسجل نفسي في الحزب الشيوعي ، لأنني بالضغط أبحث عن هذا الانضباط » .

هذا العجز ، هذا الموقف المستحيل ، ليس فيها ما يدهش . كلمة « يأس » بمفردها لا تكفي لتمييز محتوى هذه الايديولوجيا . فقد رأينا أن مع مفهوم اليأس استطاعت فلسفة هايديغر أن تمهّد مباشرة للفاشية . وإنّ أناساً مثل غراهام غرين يمكن أن يلعبوا اليوم دوراً مماثلاً . ولكن القضية بالمناسبة شيء مختلف ، شيء أكثر وأكثر عيانية . لا يئأس من النشاط الانساني عموماً . هذا النوع من اليأس قد قاد ، من شوبنهاور إلى هايد يغر ، إلى معسكر الرجعية ، أو بالأقل إلى التعاون مع معسكر الرجعية . أمثال كستلر وروجمون لا يئأسون على نحو عام ، يئأسون بشكل خاص من « الرسالة » التي جأوا يعلنونها - ألا وهي « الدفاع عن العالم الحر » .

لننصت أيضاً إلى شاهد ثقة ، كستلر عنه ، الذي يضع في فم بطل من أبطال روايته عصر التوق

هذه الأقوال التي يظهر منها أن الشخص يتكلم بصدق أكبر مما يمرؤ مبدعاً عادة : « الآن ، أعتقد أن مصير أوروبا قد خُتم وأن فصلاً من التاريخ الأوروبي وصل إلى نهايته . هذه ، إن شئت ، حقيقتي النظرية - التأملية . حين أنظر إلى العالم بشيء من التراجع ، إن صح القول « تحت نوع الأزلية » ، لا أستطيع حتى أن أجد ذلك مطمئناً . لحسن الحظ ، أعتقد أيضاً بالأمر الأخلاقي الذي يقول : كافح الشر حتى حين يكون الكفاح بلا رجاء ولكن في تلك اللحظة عينها ، تصير حقيقتي النظرية دعاية انهزامية ، النفوذ الذي تمارسه يصير لا أخلاقياً » . وكستلر ، بعد هذا الاعتراف ، يتختم بتصريح (ليس ، تحت قلمه ، بلا دلالة) عن مستقبل الفن والأدب في هذا « العالم الحر » الذي هو يدافع عنه بكل هذه الحمية : « الفن الأوروبي يموت ، لأنه لا يستطيع الاستغناء عن حقيقة ، وحقيقة اليوم مسمومة » .

مفاد ذلك بالنسبة لكستلر القول بأنّ علله الخاص لا يستطيع أن يتحمل فتناً يعكس الواقع بأمانة . هذا بالضبط ما كان مناهضو الفاشية الكبار قد لاحظوه في حينهم بشأن العلاقات بين الرايش الثالث والفن الحقّ الأصيل ، أي الفن الواقعي . (يجب القول ، إكمالاً للوحة ، أنّ هذا النوع من المشاهدة لا يمنع بتاتاً روجون وكستلر من المشاركة في دعاية الحرب الأميركية) . إنّ الملاحظة عينها التي جعلت كتاباً شرفاء خصوصاً للتهلرية منسجمين تخضر عند المدافعين عن « العالم الحر » كلون من تأنق في قتالهم كدعاء ، كواقع أناس مسترخين مرتاحين يتعاون ترفاً التهكم على ذواتهم . وهم بقلة اقتناع برنهام بحقيقة ما يعلن ، وكل واحد منهم ، مثل برنهام ، هو راوشنغ ذاته ، حتى حين يكون قد احتاط للأمر ووزع آراءه المتخالفة في كتابات مختلفة .

بالطبع ، إن اليأس لا يقود فقط ، كما بسبيل وحيد ، إلى الرضوخ للرجعية ، بل إلى التحالف معها . تحت بعض الشروط ، يمكن أن يكون أزمة منها سيخرج العقل . ولكنه يستطيع أيضاً أن يسبب سقوطاً في العجز عن العمل ، روح استقالة مدفوعة حتى الانتحار ، بحيث أن نفعه للرجعية نفسها يبدو مشكوكاً فيه .

هذا اليأس ، الروائي الأمريكي الناجح شعبياً لويس برومفيلد يجعل نفسه صداه في روايته مستر سميث . وعن حقيقة اجتماعية يُفصح برومفيلد حين بطله ، الذي يتحدث بضمير المتكلم ، يقارن نفسه بـ باييت : « حين أتكلّم عن هؤلاء الرجال ، فاني لا أتكلّم فقط عن البايتات : لم يبق ثمة باييت . كانوا ملكاً لمرحلة من الحياة الأميركية محدّدة جيداً ، وهذه المرحلة انصرفت . باييت ، مع طيبة قلبه ، افتتانه بنفسه ، انبساطه الشليل ، الضجّة التي يُحدثها والتي ليست سوى قناع عدم ثقافته ، هو اليوم عصفور نادر ، ومن حيّيات عذيلة شخص مرفوض . كل خصائصه ، مشكلاته الخاصة ، قد كُبحت إن

صح القول على يد القلق والمرض ، وبدون أن يعي ذلك ضحايا المرض ، الذين يبحثون عن ملجأ في المادية ، حمى النشاط ، الكحول . بابيت كان في نوعه كائناً فظاً ولكن صحيحاً . المرض المعني ، الذي يتوسع باستمرار ، شيء آخر تماماً . أنا أعلم عن ماذا أتكلّم وأخاف على أمة بأسرها ، على شعب بأسره » .

يقيناً ، برومفيلد وبطله يبالغان في تقدير صحة بابيت . إن قرأ برومفيلد وسينكلير لويس يعلمون أن ما يدعّر حياة أبطال برومفيلد يظهر أيضاً في حياة بابيت ، وإن بشكل فصلي عابر . بلور اليأس على طريقة برومفيلد ، وهي عند بابيت في الحالة الجنينية ، تخفقها عند برومفيلد نفسه « الحرية الأميركية » (من المقاطعة حتى الإهلاك المادي والمعنوي . . .) . لا نقول ذلك ضد برومفيلد . مرثياً من قبل مستر سميت ، بابيت لا بد أن يظهر صحيحاً ومتيناً ، ومأثرة برومفيلد هي بالضبط كونه وصّف بشكل صائب تحول نموذج من جراء التطور الاجتماعي . الأمر الذي يتضمن ، أجل ، أن مستر سميت يشبه أقل أيضاً من بابيت بالنوايا الحقيقية التي تحكم مصيره . مهما يكن من أمر ، فعند سميت كما عند بابيت ، ثمة ثورة غريزية ضد الـ «standardisation» الأميركية الشهيرة ، ضد التوحيد النمطي بالقوة لكل الأفكار ولكل العواطف . سينكلير لويس ، الذي كان بالأسس لديه عن هذه المشكلات وعي حاد غير حدة وعي برومفيلد اليوم ، يكتب بصدد نشاطات « العصبية المدنية الشجاعة » (التي تنهي نوبات خروج وشلوذ بابيت) : « لقد لاحظوا أن الديمقراطية الأميركية تقتضي ليس فقط تساوي الثروات بل تنميها واحداً للأفكار واللباس والأخلاق والرسم واللغة . بل إن سينكلير لويس (ولكن ليس بالطبع بابيت نفسه) يعلم أن هذا التوحيد للنمط ، في شروط « الديمقراطية » ، هو ظاهرة عامة للرأسمالية ، مع هذا الفرق وهو أنه في الولايات المتحدة يتخذ أشكالاً أشد مما في سواها . إذا فرواوينغ هو الذي نلاقي حين يعطى لنا أن نقرأ أنه يجب الدفاع عن هذا العالم ذاته بالضبط باسم الحق في عدم الامتثال للنمط ، في مخالفة الدارج . . .

القضية هنا - أكان برومفيلد واعياً ذلك أم لا - مصير الإنسان العادي ، رجل الشارع ، في الرأسمالية الأخلة في التعفن . أن يثور رجال حافظوا على غرائزهم الحيوية صحيحة وسليمة ، أن يثوروا عفوياً ضد منظور حياة كهذا ، أمر يفهم بشكل فائق . هذه الثورة كثيراً ما تأخذ شكلاً مناهضاً للرأسمالية (بالحقيقة غامضاً إلى حد كافٍ) . د. و. بروغان ، الأستاذ في كامبريدج ، يرى في العواطف المناهضة للرأسمالية لدى كثير من الأوروبيين جذر مناهضتهم لأميركا (انظر أعلاه ريمون آرون) . ولا يهمننا في ذلك أنه يريد التغلب على الأمر : حبه للأميركانية لا يعطي ملاحظاته الشاهدة إلا مزيداً من القيمة . يكتب إذًا : « إذا رفض أحد العالم الحديث (افهموا : الرأسمالي - ج.ل.) ، فإن حقه أن يرفضه في شكله الأكثر تمثيلاً ، وإن شكله الأكثر تمثيلاً هو ، بقوة الأشياء وفي كثير من الحالات ، الشكل

الأميركي . ليس أنَّ الأميركيين مستهجنون بشكل خاص ، بل لأنهم استولوا على وضع مهيمن في ميدان التقنية الحديثة . أن يكون ممكناً أن يستخلصَ من ذلك نتائج عديدة لغير صالح أميركا ، فهذا أمرٌ لا مفرَّ منه ولا يمكن تغيير شيء فيه . فمن ، لسبب أو آخر ، يرفض العالم الحديث ، يحسن صنعاً ، على أي حال ، في رفضه تحت شكله الأكثر غمماً . مصير مِستر سميث ، هذا ما بسطاء الناس في أوروبا بل أيضاً المثقفون يفرغون منه ويرتعبون . وقد ضيَّعوا ودُفِعوا إلى اليأس على يد رأس المتهمة المونوبولية ذاتها ، فأي هلع لا يدرِكهم أمام نقطة الكمال التي بلغتْها الرأسمالية في الولايات المتحدة .

إنَّ مآثرة أخرى لبرومفيلد هي تبيانها الرابطة بين الفن الحديث للنحط (حتى السوربالية) وضياح مِستر سميث . نرى عندئذٍ من أية عواطف ، من أية رؤية للعالم (أو بالأصح غياب رؤية العالم) ، يستمدُّ هذا الفن مفاعيله . مِستر سميث يروي رحلةً قام بها إلى مدينة نيو أورليان كي ينسى وسطه في بضعة أيام من عربة سكر وفسق : « حين أعود بالتفكير إلى هذه الرحلة ، لني دائماً انطباع بأنني أرى إحدى هذه اللوحات السوربالية حيث يحتلُّ اللوحة كلها متيَّة من شوارع ضيقة مع إعلانات صانحة بالنيون تدعو « إلى اللذة » أو « إلى الإنسان المتوحش » ، تشبُّك من أفرع وأيدٍ ليست معلقة بشيء ، أشباح حقيقية تنبت من أزقة وممرات وتقتاد الرجل خارج دربه . على الأرجح نوع الرؤى التي تكون للمرء حين يكون شرب كثيراً » .

تجربة مِستر سميث بالطبع ابتدائية وقليلة الوعي ، ولكن من السهل تقريها من بعض الاعتبارات النقدية التي تبين بوضوح أكبر كيف صار الفن التجريدي هو الفن المهيمن في الطبقات الحاكمة الأميركية وبأية وسائل استولى هذا الفن على مثل هذا الموقع المهيمن . الماركسي الأميركي سيدني فينكلشتاين ، الذي سلط الضوء على هذه الوسائل في إحدى محاولاته ، يذكر مقالاً في جريدة نيويورك تايمز كتبه ألين ب . لوشين تقول فيه : « الانسانية تعود صعوداً إلى فلسفة الإغريق الأثروبومورفية (الانسانية الشكل) ، إلى زمن كان فيه الإنسان يشعر نفسه في بيته في الكون ، حيث جعل نفسه « مقياس كل الأشياء » ، وحيث كان الفن يتعبَّر بخلقه ، في العالم كما هو ، نسخة عن العالم كما يتمناه الإنسان لانتفاحه . هذا التصوُّر يفترض كوناً له نهاية ، قابلاً للعدِّ والحساب ، مع في مركزه إنسان مستقل وقادر ، واقعاً يمكن أن يحضن بشكل تام تقريباً بملكاته الإدراكية . ولكن بعد اكتشافات العلم الحديث ، مثل هذا الكون لم يعد موجوداً » . بالطبع لا شأن لذلك بالنتائج التي حصلت عليها علوم الطبيعة اليوم . وليس في نوايانا فحص لماذا هذه اللاأدرية الصحافية تجد أذاناً صاغية حتى بين العلماء . ما يميّنا هنا هو أن نفهم أنَّ الهروب خارج وضعية لا إنسانية في الخارج - الانساني يقود ، كما بخط مستقيم ، إلى تأسيس الفن الحديث على اللاإنسانية ، وهو درب يعود صعوداً بعيداً على نحو كافٍ في الحقبة الأميركية : من بول لورنس و وورنر يقود إلى أورتيغا إي غاسه ومارلو .

لو لم يكن هنا سوى مشكل من مملكة الاستيعاقا لما كان علينا كثيراً أن نشغل به . ولكن هل من قبيل الصدفة أن بول إرنست أنهى حياته الفنية كهتلري ، أن أورتغا إبي غاسه أصبح ، مع صليبيته ضد «الانسان - الجمهور» ، مناهض الديمقراطية النموذجي لعصرنا ، أن مالرو جعل ذاته داعية ديجول؟ إذا لم يكن ذلك صدفة ، فإن حماية الفن المجرد ، أي اللانسانى بوعي ، التي تكررست لها الدوائر الحاكمة في الولايات المتحدة ، ليست هي أيضاً صدفه ، وتلك رؤية سطحية أن نعزو الأمر إلى « السنوية » وحدها . سبق أن دُلل هتلر على أن الأمبريالية لا تطبق الواقعية : أمر « الديمقراطية » الأميركية اليوم كأمر النازية في حينها . هذا الأمر غير الجديد مسعر اليوم . فالجميع يعرفون مصير مارك توين ككاتب . ولقد أُلحنا إلى « الرعب الديمقراطي » عند بايت . في وقت لاحق ، سينكلير لويس وصف في أروسميت الطرق « العذبة » وفي إلرغانتري وكنغسبلود رويال طرق « العالم الحر » الإراهية على المكشوف . الانتقال من بعضها إلى بعضها الآخر يفسر تغيرات وارتخاءات هذا الواقعي الكبير ، كما وانحراف كتاب واقعيين كانوا يعدون بعطاء كبير كشتاينيك مثلاً . وفي مصير شابلن وروبسون* ، يمكن أن نقرأ بوضوح العلاقات التي يقيمها « العالم الحر » مع الواقعية .

اضطهاد الواقعية في الفن يدلل بمفرده ، أجل ، على أن القضية هنا ليست فقط معضلة استيعاقية . ولكن الوجوه الاجتماعية والايديولوجية تتوضح ما ان ننظر إلى المحتوى الإنسانى لهذه « الحرية » التي يحمونها وراء - الأطلسي ، والتي فيها تظهر الآثار الأخلاقية للاتحطاط في ضوء تام . هذه النظرات ليست حصراً موقف « مناهضة للأميركانية » لدى ماركسي وليست كذلك للدرجة أن الأستاذ الأمريكي هـ . ست . كوماجر يبسط نظرات مماثلة : « الرجال والنساء الذين ، عند فولكنر ، كلدويل ، فارل ، هينغوي ، وألدو فرانك ، إفلين سكوت ، أونيل ، يطلقون العنان لغرائزهم بهذا الشكل الصاخب ، هم بلا أخلاق كالحيوانات . . . ما من إنسان يستطيع أن يشك ، حين ندرس حياة إرزا بوند في أن بحثه عن الظلام مرتبط بكرهه للديمقراطية » . وكوماجر يضيف كخاتمة أن هذه الضراوة ضد العقل تمثل « أعمق سقوط للانسان » .

إن معضلة الفن الحديث تصب هنا ، بوساطة الإثيقا ، في السياسة . والسياسة الفنية للولايات المتحدة ستكون قد أسهمت إسهاماً كبيراً في ذلك . بينما في السابق كان انفلات الغرائز كمحتوى للفن محفوظاً ، بخاصة في أوروبا ، لحلقات « نخبة » منحلة ، هذا المحتوى هو الآن منشور شعبياً في أميركا حيث الخط الفاصل بين الفن « الباطني » والبضاعة الفنية الشعبية يمحى أكثر فأكثر . السينما والإذاعة

[* السينمائي الكبير شارلي شابلن والمطرب الزنجي الشهير بول روبسون]

والديجستات digests* تنشر بسخاء ما عند فولكنر مثلاً يُحتفل به كـ « أدب كبير » . إن تحرير أسوأ الغرائز ينتسب إلى « تربية اجتماعية » تُقاس آثارها بالازدياد المنتظم لجرائم الأحداث . بالطبع ، يجب أن لا نخلط أسباباً وأعراضاً . الكيو - كلوكس - كلان وغيرها من المنظمات الإرهابية قد استخدمت انفلات الغرائز البهيمي قبل انجذاب الأدب ، في تياراته المهيمنة ، من قبله ، بكثير (نتحدث هنا بالطبع عن الأدب الذي يؤيد ، الذي يمجّد ويسعّر هذا الانفلات للغرائز ، وليس عن الأدب الواقعي ، حيث تسمى قطعة قطعة ، الذي هو خارج القضية) . الأفلام البوليسية ، أدب الدعارة ، مجلات الكوميك مع السوبرمانات ، « ترفيع » الوحشية في الرياضة ، كُنْ كذلك رُوداً في النوع . ولكن اليوم انخلقت منظومة تشمل كل مظاهر الفرد والجماعة ، العليا والدنيا ، في مجموعة واحدة .

إحدى مميزات النظام الهتلري كونه استطاع أن يصنع من أناس غير مؤذنين ، عاذيين أو دون الوسط ، ولكن يملكون في أغلب الأحيان أساساً إنسانياً جيداً ، شركة بل وصانعي جرائم مفرزة ضد الإنسانية : لولا « التربية الاجتماعية » للهتلرية ، لما كانت أوشفيتس** ممكنة . أصالة أميركا هي أن أمثال هذه الميول قد وُجدت فيها دائماً ، بخاصة في الجنوب ، منذ اعتناق الزواج . الانتقال المباشر من تراكم جزئياً أصلي بدائي إلى رأسمالية المونوبول قد عجل التطور . وإلى هذا ينضاف فرق نوعي : في الجنوب ، شكل الاستثمار الأكثر تأخراً والأكثر مخالفة للزمن ، الرق ، كان له من البداية طابع رأسمالي موسوم في كثير أو قليل . من كل ذلك ، يتج أن عناصر في التطور الاجتماعي تنتسب عادة إلى التراكم الأولي البدائي قد مضت هنا ، بلا حجة انتقال ، في الرأسمالية الأمبريالية . فضلاً عن هذا ، التطور حصل تحت خبز وخرديمقراطية برجوازية نموذجية ، فالولايات المتحدة لم تعرف لا إقطاعية ولا مونارشية مطلقة . إن مركبة جوهرية من مركبات الفاشية ، هي العرقية ، تعمل هنا (في الجنوب ، ولكنها ستنتشر قليلاً في كل مكان) ، في عصر ليست فيه ، في أوروبا ، سوى الايديولوجيا « الخصوصية » للرجعية القصوى . لقد رأينا أن غوبينو ، حين كان موضع تجاهل ، وجد في جنوبي الولايات المتحدة قراءه المتحمسين الأوائل . مع صير الولايات المتحدة الأميركية القوة التي نعلم ، القوة القائدة للعالم الرأسمالي الرجعي ، تتعمم فيها هذه الميول . توضع بشكل أوعى وأكثر منهجية أيضاً ، إن أمكن ، مما في ظل هتلر ، في خدمة تهئية الحرب العامة أو قيادة حروب جزئية بدت (كوريا) ، والنضال الذي خاضه ضدها الديمقراطيون الحقيقيون في الولايات المتحدة قد انكشف إلى هنا غير مشير .

ولكن لنكمل اللوحة : ما من مكان وُجدت فيه كما في الولايات المتحدة شبكة مشدودة من

[* خلاصات للهضم ، أدب رخيص و . . . مجلة « المختار من ريدرس دايجست » بالعربية والفرنسية ولغات كثيرة . . .]

[** أشهر معسكرات الموت الهتلرية : . . .]

ارتباطات « جانبية » بين الغانغستيرية (الرسمية) والبلديات وجهاز الدولة . الأستاذ هـ . هـ . ويلسون نشر استبار رأي أجرته هيئة بحث الرأبي العام في ١٩٤٤ ، يتبين منه أن من بين سبعة أميركيين سئلوا خمسة يعتبرون جميع سياسيينهم مرتشين . هذه علامة استنكار صادق من جانب المواطنين البسطاء ، ولكنه استنكار عاجز ، لأنه بشكل دائم ينخدع ، من جهة على يد الصحافة ، التي تركز سلطتها بالضغط على هذه الارتباطات ، ومن جهة أخرى على يد « ماكينة » الحزبين الكبيرين وديمافوجيتيها . من المحتمل والمعقول جداً ، على سبيل المثال ، أن انتصار الجمهوريين في انتخابات ١٩٥٢ كان مرده الثورة العفوية لكثير من الأميركيين المتوسطين ضد فساد الديمقراطيين ، ويمكن أن نتوقع بنفس القدر من الترجيح ثورة ضد فساد الجمهوريين (قضية نيكسون تدل ، إن كان ثمة حاجة ، على أن الفساد عينه موجود في حزبه *) . ليكشف كليفاح لفساد الديمقراطيين التذكير بقضية أودواير ، التي كتبت عنها جريدة نويه تسرشر تسايتونغ [السويسرية] المحبة للأميركان : « تعيين أودواير في حينه سفيراً في مكسيكو كان مرده فقط وجوب تمرير عملة نيويورك الحدود قبل فوات الأوان ، قبل انفجار فضائح إدارته البلدية القليلة المجد . الأرض الأميركية أصبحت محرقة لهذا البوليس النيويوركي السابق ، للدرجة يفضل معها قضاء بقية أيامه في مكسيكو ، ولكن في المحاماة . ترومان لم يقبل استقالة أودواير ، كما يقول في جوابه ، إلا « بتردد ، وباعتراف حار بالجميل على الخدمات التي أدّاها » . ولكن أودواير سيمثل أيضاً الولايات المتحدة الأميركية ، إلى جانب عدد من الموفدين الخاصين ، في حفل تنصيب رئيس المكسيك الجديد ، روي كورتينس . لعل قضية ماك كاران أكثر مدعاة للاهتمام أيضاً ، لأن ماك كاران ، الذي كانت ارتباطاته وثيقة مع الغانغستيرية ، كان على وجه الدقة بطلاً مدافعاً عن « الأميركية الحقة » ، التي يريد تطهيرها من جميع « الميول المناهضة للأميركا » . قضية ماك كاران تركز فيها كل ما يجري في الدوائر الحربية بالولايات المتحدة الأميركية ، كما في حينه استطاع الكابتن دو كوينيك - وهو بالحقيقة أكثر براءة بكثير - أن يبدو رمزاً للآنا غليوم .

إن حلف الفساد والغانغستيرية والجريمة والإرهاب البوليسي كان كذلك مميّزاً للنازية . يتذكر القارئ ذلك الحديث بين راوشنغ والفهر ، حيث هذا الأخير يصفق لفساد المراتب القيادية ، التي يمكن إرغام أفرادها الملوثين بشكل ملحوظ ، تحت تهديد ابتزاز دائم ، على الطاعة التامة . الأمر كذلك اليوم : عند كل « كشف » ، عديدين يظهر المطلعون الذين كانوا جميعاً يملكون أسباباً جيئة كي لا يتكلموا عن الأمر علناً . الارتباطات « الجانبية » مع عالم الـ « راكيت » racket* تقلّم أيضاً هذه المزية

* نيكسون له سابقة شهيرة في الخمسينات [

] * عصابت تأخذ إناوات للحماية (من عصابات) . هذا النظام يبدأ أحياناً من المدرسة : طفل يدفع قرشه اليومي

لطفل آخر يحميه ...]

« السياسية » ألا وهي أن المراتب الحاكمة حين يكون عليها أن تتخلص نفسها من زلة فتحت تصرفها دوماً ، لإرهاب (أولتصفية) هذا العنصر المزعج أو ذاك ، منظمات إرهابية مناسبة . يحصلون هكذا ، في الزمن « الطبيعي » ، زمن السلم ، على ما لا يحصلون عليه في زمن الحرب إلا بالانضباط . « الخوف مآل الانسان في القرن العشرين » ، يقول الجنرال كمنفس في رواية نورمان ميلر . كي ينمو هذا الخوف ، يعززون بشكل دائم جهاز الشرطة السرية ، يبررون شرعياً التعذيب إبان الاستجوابات كل هذا يبلغ بالطبع شكله المركز في الجيش . « الجيش يقوم بعمل جيد حين يخشى كل رجل من هو فوقه ويحترق من هو تحت » . هذا الجو ، جو الخوف الكلي العام ، لا يذهب بتاتاً ضد انفلات الغرائز . بالعكس : هذا الأخير لا غنى عنه ، ضد العدو الداخلي وضد العدو الخارجي على حد سواء . سيكون كافياً أن يوجه في القناة المطلوبة . الارتباطات بين الطبقة الحاكمة والغانغستيرية تؤلف لهذا الغرض وساطة ذات أهمية ، سواء بالنسبة للايديولوجيا والأخلاق أو بالنسبة للتنظيم .

هنا موضع الكلام عن الدور - لم يكن في يوم من الأيام جديداً - الذي لعبه المرتدون الجاحدون في النضال ضد الشيوعية . أجل ، ليست الظاهرة بحد ذاتها جديدة : بين الحريين العالميتين ، كان هناك تروتسكي ، وكان هناك إيسمان ، دوريو ، الخ . . ولكن اليوم ، ليس فقط العملاء البوليسيون العاديون أمثال كرافشكو أو روث فيشر يُدفعون إلى مقدمة المسرح العالمي . إن كتاباً مدللين ، أمثال دوس باسوس ، زيلونه ، مالرو ، كستلر ، وسياسيين مرثيين أمثال إرنست رويتر ، وصحافيين أمثال برنهام ، وآخرين كثيرين ، هم مرتدون على الشيوعية .

عندئذٍ تنطرح مسألة معرفة ما الذي يجعل ، بالضبط اليوم ، مرفوض الحركة الشيوعية ثميناً لهذه الدرجة في أعين المحرضين على الحرب . سبق أن رأينا أن فراغ وفقر الايديولوجيا الامبريالية يقودانها بالضرورة وعلى الدوام الى القيام باستعارات من الماركسية ، بغية قلب بعض عناصرها المزيقة سابقاً ضلها . وهو عمل فيه المرتدون خبراء بالطبع (لتذكّر الطريقة التي بها برنهام ، مقارناً مع ليان أو رويكه ، يتناول المونوبولات) . يتبين أن الدراسة حتى الأكثر سطحية للماركسية تؤدي مع ذلك من الخدمات أكثر مما تؤدي الثقافة الجامعية البرجوازية الأكثر عمقاً ، بشكل خاص في الاقتصاد وفي السياسة . سلاحظ القارئ أن معظم المرتدين الذين صاروا مشهورين لم يوجدوا قط إلا في أطراف الحركة الشيوعية ، بل ووقتاً جديداً . كما يلاحظ المرتد بوركتاو ، فقط زيلونه ورويتز كانا موظفين مسؤولين في الحزب (لا كبير أهمية لفرق المواهب . ولكن يجب القول إن زيلونه في حقبة الشيوعية كان واقعياً يمكن أخذه على محمل الجد ، بينما بقي كستلر في رواياته « السوسيولوجية » الناجحة شعبياً نفس الصحافي السطحي الذي كان دائماً . .) . لنضف الى ذلك « حقيقة وصحة » هذه « الكشف » عن الشيوعية ، اللواتي تقلد قيمتهن الدعائية من قبل الامبرياليين الذين لا يذهبون أبداً حتى التساؤل عما

إذا كان الجاحدون المعنويون ، من جرّاء الموقع الهامشي جداً الذي كانوا يشغلونه في الحزب ، يمكن أن يكونوا حقاً مطلعين جيداً عليه . ثمة أفضل : المرتدون يُعتبرون موثوقين بشكل خاص لأنه لم يعد لهم إمكان رجوع . وهو أمر يُفصح عنه برنهام بقوله إنهم أكثر مناعة ضدّ سم الشيوعية الايديولوجي من الذين لم يَمروا بهذا المكان . الـ « لا » التي يوجهونها للشيوعية ذات « جيشان عاطفي » لا يمكن تخطيّه . البغض ، الحقد الذاكر ، رغبة الانتقام ، تلك هي العواطف التي لها اعتبار بالنسبة للدعاية المناهضة للشيوعية . وهكذا فالمرتدون ، رغم ضحالة معارفهم ومواهبهم ، يمثّلون كرواد ، في النضال الايديولوجي ضد الشيوعية . وهذا دليل إضافي على المستوى المنخفض الذي سقط اليه الفكر البرجوازي الحالي .

وضعيّتهم هذه ، وعيهم قلة القيمة الفكرية والأخلاقية للذين يُعيّشونهم ، يعطيان الجاحدين اعتزازاً وغروراً . ريتشارد كروسمان يروي محادثة مع كُستلر يقول فيها هذا الأخير : « نحن ، الشيوعيين - السابقين ، الوحيدون الى جانبكم الذين يعلمون حقاً ما حكايتها » . وزيلونه يذهب الى حدّ الكتابة : « القتال الأخير سيُخاض بين الشيوعيين والشيوعيين - سابقاً » . هذه ليست بالطبع سوى نكتة سيّئة * ، ولكنها عيّمة لموقف المرتلين الفكري والأخلاقي . الوجه الآخر ليس سوى لون دقيق ، درجة اضافية من درجات فلسفة وأخلاق الانحطاط : ما يصنع أهمية المرتدين الحاسمة بالنسبة لبرجوازية اليوم هو أن هذه البرجوازية لا تستطيع حقاً أن تستخدم سوى مشوّهين معنوياً . لذا فالمرتدون يؤلفون بالنسبة لها أفضل مادة بشرية . بالفعل ، اذ يُيَمّن عليه معنوياً التمزّق ويعوّض عليه ونيف التكبر ، فـ « إنّ الشيوعي - سابقاً لا يستطيع أبداً بعد الآن أن يصير من جديد شخصية منسجمة متّسقة » (كروسمان) . وهو تشخيصٌ يثبته كُستلر حين يجعل أحد أبطاله ، وهو شاعر كان متميّماً للحزب ، يقول : « يوجد شعر غنائي ، شعرٌ مقدّس ، يوجد أيضاً شعرٌ للعصيان . ولكن لا يوجد شعرٌ للجحود » .

رغم أن سيكولوجية المرتد هي للوهلة الأولى « مُعطى » هامشي جداً ، إلا أنها في غاية الدلالة والتميز لعصرنا . اللاصق العميق ، الذي يذهب حتى الكلبة المرائية ، هو في قاعدة جميع تجليات

[* قالها زيلونه لتوليّاتي . . . سابقاً ، في ١٩٢٧ ، كانا موفّدي الحزب الشيوعي الايطالي الى اجتماع الكومترن في موسكو . وصلاً متأخرين ، طلب منها الموافقة على استنكار رسالة المعارضة التروتسكية ، فطلبها قراءتها أولاً . ولكن - حسب رواية زيلونه - ووجها بالرفض ولم يكن أحد من المندوبين قد قرأها . . . أصراً على موقفهما ، طويت قضية موقفهما . حين عادا الى برلين قرأ أنها وقعاً على القرار الذي صدر بالاجماع . زيلونه لم يتحمّل ، تولياتي تحمّل . . ثم التقيا ذات مرة ، وكانت النكتة المذكورة التي تضمّنت ما معنا : نحن أكثر منكم عدداً . - بخصوص هذا الملحق ، لا بدّ لنا من إحالة القارئ العربي الى كتاب الوكاكش الصادر في الستينات ، محاورات مع الاساتذة الألمان ، والذي ترجمناه وصدر عن دار الطليعة . . .] .

الوجود الخارجية والداخلية . بما أن النضال ضد الشيوعية لا يمكن أن يعترف بنفسه كما هو ، فضلاً عن أجل المحافظة على الاستغلال ضد كل محاولة لحذفه ، فإن المناظرة الايديولوجية يجب أن تركز على قاع من الكذب . يتكلمون عن نضال لـ « الحرية » ضد « الاضطهاد » . الطريقة - كرافشكو مشتقة من هذا اللاصدق الأساسي لـ « العالم الحر » .

لا صدق ينعكس متواصلاً في جميع ميادين الثقافة . السيادة الثقافية الأميركية التي تفرض بالوسائل الإدارية لا تشمل فقط القطاعات التي تصيب السياسة مباشرة . من جهة ، يعتبرون زعامة أميركا الايديولوجية مسألة ذات مدى كلي عمومي . ومن جهة أخرى ، المصالح الخاصة للناشرين ، منتجي الأفلام ، الخ ، الأميركيين هي المقررة . إن إنتاجات ذات مستوى فني عالٍ كالأفلام الفرنسية والاطالية مضطرة الى مزاوله الصراع من أجل الوجود ضد المزاحمة الكتلية ، التي تشجعها الدولة ، من جانب التفاهات الأميركية . الكتاب الفرنسي التقلبي مضطر الى حماية نفسه بحركة جماهيرية منظمة من اجتياح الروايات البوليسية وقصص الرعب والديجستات . بينا الدعاية الاميركية للحرب الباردة تزعم إنقاذ الثقافة الأوروبية من « توتاليتارية » الشرق ، تخوض الثقافة الأوروبية الحقيقية القتال من أجل بقائها ضد وكالات « القرن الأميركي » .

هكذا السياسة الخارجية . ولكن ماذا يحدث في الوجدانات ؟ لن نلجّ الأعلى نقطة ، هي ، وإن كانت لا تهم سوى شريحة محدودة جداً ، تربط فيما بينهم مثقفين هم عدا ذلك مختلفون جداً . إنها تمسّ عن كتب إيديولوجيا « العالم الحر » : نقصد « حق المخالفة » ، (حق اللامطعية وعدم الموافقة) . إنه حق وهمي تماماً ، يجب أن نقولها . إن جهاز النشر ، الصحافة ، السينما ، الخ ، المونوبولي ، يقلص بشكل خارق - لا سيما في شروط الحرب الباردة - حق عمل هذه اللامطعية واقعياً . بالطبع ، الألوان الشخصية المختلفة ، داخل محتوى مشترك ومفروض ، ليست فقط مسموحاً بها بل هي محبة . فقط ، اذا ظهر ، في مسائل جوهرية ، انحراف فعلي ، يتصل بالأساس والجوهر ، يلتزم الجهاز الرسمي مبدأ الصمت (لتذكر مثلاً جنازة بول إيلوار ومقالات النعي التي نُشرت عنه) ، أو يُطلق الملاحقة والاضطهاد (مثال : شارلي شابلين) . أنصار اللامطعية يجدر بهم إذاً أن يتساءلوا : أية لا غطية هي في هذا العالم مسموح بها ؟ سارتر ، مثلاً ، الذي كان بطلاً من أبطال حرية الفكر طالما كان يكتب ضد الشيوعية ، أصبح ، منذ سنة ١٩٥٢ حيث اشترك في مؤتمر الشعوب للسلام ، شخصاً جديراً بالاحتقار . عن السؤال الذي تضعه اللامطعية ، اللاموافقة : موافق لمن ولماذا ؟ يعطي « العالم الحر » إجابة واضحة جداً : يمكن (بل يجب) أن تعلن نفسك بجرأة لا غطياً ، شريطة ، اذا كنت تعيش في الولايات المتحدة ، أو في ألمانيا أديناور ، الخ ، أن تعلن نفسك ضد الشيوعية والاتحاد السوفياتي . يتركون لك من أجل ذلك اختيار الحجج تماماً . ولكن حتى يُعترف بك لا موافقاً - حقيقياً ، يبقى من

اللازم أن تعمل بالتوافق « الفكري » مع رأسمالية المونوبولات وسياستها .

إن مسألة اللامطية تذهب أبعد أيضاً . في المادية والتجريبية النقدية ، كان لينين قد بين أن الألوان المختلفة الدقيقة التي لا تحصى في نظرية المعرفة ، الألوان التي تتهاجم وتدافع بثوران وفوران ، إنما تشجب حتى الاحمايز أمام المسألة الفاصلة : مثالية أم مادية ؟ هذا يصحّ بقدر أوسع أيضاً على أيديولوجيا اليوم : فمن يريد فعلاً النظر الى المسائل التي هي في الفكر المعاصر حقاً فاصلة ، يرى عبر اختلاط الأفكار الذي لا يفك للوهلة الأولى رتبةً وغطيةً غيبتين . لقد ألحظنا كم فيتغنشتاين هو قريب من هايدنغر ، في حين أنه ليس هناك تأثير يمكن كشفه من أحدهما على الآخر . الأمر كذلك في الفئات الاجتماعية ، في فلسفة التاريخ ، في الأخلاق ، في الاستيعاق ، في الأدب والفن .

بالضبط إن الميل الأكثر جذرية في فرديتها ، في « لا غطيت » بها ، هي التي تُفضي الى طفح التسوية . فموضوعياً (وكذلك بالتالي في ميدان الفن) ، « إن ثروة الفرد الحقيقية تتوقف تماماً على ثروة العلاقات الواقعية التي هو مُقَحَّم فيها » (ماركس) . وكلما وضع الفن المعاصر في الصعيد الأول من شواغله ، بالشكل الأكثر استفزازاً والأشد تنفيراً ، الشخصية المقلصة الى ذاتها ، المفروزة عن كل علاقة اجتماعية ، صار أكبر التماثل بين الأشخاص ، المتخالفين للغاية خارجياً . بالفعل ، موضوعياً (إذاً بالتساوي في ميدان الفن) ، إن عالم العلاقات الاجتماعية المؤسّسة بالثقافة أكثر تنوعاً بما لا يُقاس من عالم الغرائز الخام والعاري . للدرجة أن فناً يجعل من العالم الخام ، بحصرية شبه - دوغمائية ، لَحْنَه المركزي ، يَسْقُط لا محال في الرتبة ، في النمط الواحد . ليس من شيء يشبه فعل الحب بين روميو وجوليت من فعل الحب بين ديدون وإينه ، في حين أن الفروق التي حملتها الى عواطف الحب مختلفُ العصور الثقافية قد خلقت فرديات حقّة أصيلة لا تموت . التجريد ، فقدان الأخوة لدى معظم « المخالفين » الحاليين ، قد ولّدا « تسوية » للإبداع في اتجاه اللانساني . الى توحيد نمط الخارجي من جرّاء المنظّمات المونوبولية ينضاف - دون أن يريدوا ذلك - توحيد نمط الداخلي . في مؤتمر الشعوب من أجل السلام في فروكلاف ، كان إرنست فيشر* يقول بحق أن مخالفاً من مخالفي اليوم يشبه مخالفاً آخر كقطرتين من الماء .

في الوجدانات ، خداع الذات ، الوهم ، يحكمان : هذا هو الطابع العام لـ « العالم الحر » اليوم . سابقاً كان الأمر كذلك في زمن هتلر ، ولكن بالنسبة للبعض كان الكذب يهرب ليخفي وراء حجاب الأساطير ، وكان الآخرون يفكرون أن ديماغوجيةً وديكتاتوريةً هتلر (وليس رأسماليةً

[* الماركسي النمساوي الأشهر ، صاحب كتاب « ضرورة الفن » (دار الحقيقة ، بيروت) كان في « الارثوذكسية » ، في الخط الرسمي ..] .

المونوبولات) هما العقبتان الوحيدتان ، اللتان سيأتي زوالهما بالأزمة المباركة ، أزمنة الفردية اللامخطة . الآن ، سقط البرقع ، مضى النور ، وعلى كل واحد أن يشاهد أن ما من مناهضة للنمط تُقبل إذا لم يجعل صاحبها نفسه أبولوجيً للنظومة الرأسمالية ، وفي شكلها الراهن ، العدوانيّ والحربيّ . إن حقل عمل حرية الروح يضيق أكثر فأكثر في هذا العالم ، حيث يصير محتوى الأفكار المملّى فقيراً أكثر فأكثر ، كاذباً أكثر فأكثر . أمر لا يصدق ولكنه صحيح : ايدولوجية الحرب الباردة أدّت الى انخفاض في المستوى أسوأ مما في ظل هتلر : لنقارن فقط هانس غريم بكستلر ، وروزنبرغ ببرنهام .

لقد عرضنا العلة الرئيسية لهذا الانخفاض في المستوى : إفلاس الأبولوجيا غير المباشرة ، التي كانت لها مائة تُصنع ارتباط بين الايدولوجيين والشعب وأحياناً سوق الايدولوجيين أنفسهم الى الاعتقاد بهذا الارتباط . إن « تروستات الملح » اليوم رغم كل جهودها لا تتوصل الى تصوّر شكل مناهضة الشيوعية الذي يقدر على إثارة حماس الشعب حقاً . الطابع الكاذب لايدولوجيتها ، التي تقلّ فتنة أساليبها بشكل دائم ، يظهر أكثر فأكثر . كان هتلر قد استطاع أن يحشد ويشدّ اليه كل ما استطاع أن يجد من أشدّ الرجعية في مئة سنة من لاعقلانية - وأن يحمل اللاعقلانية من الصالونات الى الشارع . اليوم ، بما أن الأوامر الاجتماعية تقضي بالدفاع - التمجيد المباشر ، لم تعد يبدعهم تلك الإمكانيّة .

V

كل هذه النزوعات ، التي رسمنا خطوطها الأولى الى هنا ذاهبين بشكل خاص من الولايات المتحدة ، نجدتها أيضاً ، هذا من نافل القول ، في ألمانيا الغربية . مع ألوان خاصة تستحقّ ، نظراً للدور الهام الذي تلعبه ألمانيا حالياً ، عناء التوقف عندها . بادئ بدء ، ألمانيا الغربية هي مركز ما كان الفاشية . من المعلوم أن الدول المحتلة ، بعيداً عن استئصال جذورها الاجتماعية والايدولوجية ، أنقذت وأبقت بجميع الوسائل ، من أجل النضال ضد الاتحاد السوفياتي ، عناصر الحركة النازية وعالمها الفكري التي ما زالت قابلة للاستعمال . رغم ذلك ، خارجياً وداخلياً ، كان لا بدّ من تقويم ما ، اذا كانوا يريدون أن يجعلوا من نصير لهتلر إيدولوجياً حسب ترومان . سنكتفي هنا بالإشارة الى الفروق في البنية الايدولوجية التي توجد بعبكاسة التائل على العضلات الجوهرية . لئن كان هذا الأمر يهّمنا بشكل خاص فلأننا سنستطيع الآن أن نتابع ، في العهد الأميركي ، مصير الايدولوجيين الذين هيؤوا ووطّدوا الهلترية .

هناك الذين هيؤوا وهتلر بحملهم اللاعقلانية الى الطرف الأخير ، ولكنهم عاشوا في ظلّ دكتاتوريته حياة منسجبة ، هادئة ومرمجة ، تمتنعين جيداً عن المشاركة ، سواء لإرادياً ، وسواء لأسباب شخصية وعرضية ، مباشرة في النظام . هذا النموذج يمثل ياسبرس . اليوم أيضاً ، المبدأ المختبر منذ زمن طويل ،

مبدأ تفكيره الفلسفي موضع إعجاز : تؤخذ تماماً بعض الميول الرجعية الرائجة ، ولكنها في الوقت نفسه تكيف مع مبدأ « الوسط الصحيح العادل » لصالون مثقفين برجوازيين - صغار . ياسبرس كان وجودياً ، لا عقلانياً ، كيركغاردياً ، نيتشياً : في ظل هتلر ، ما كان أحد يستطيع أن ينتقد ذلك . الآن - هتلر سقط - ياسبرس يكتشف العقل . بالطبع ، كالأعقلانية بالأمس ، « عقل » اليوم يخدم للدحض الماركسية . الدحض يبدأ بطريقة « أصيلة » : بالحقيقة ، ليست الماركسية على ما يبدو سوى سحر يعطي نفسه مظاهر العلم . « التلميز هو الذي يكون خالفاً . بإدخال العدم ، أعتمد أنني أمسك الكينونة . لكن هذا بالواقع ، في الفكر والفعل ، طبعة جديدة للسلوك السحري ، تحت لباس علم - زائف . مع السحر يتوافق عند الماركسيين يقيمتهم بأنهم يعلمون أكثر مما يعلم الآخرون » . ف « أصالة » ياسبرس قوامها استخدام كلمة صغيرة رائجة مثل كلمة « سحر » ، التي ، في عصر السيانطيقا ، يُفترض فيها أنها تعطي عن الماركسية رنةً تلقي الشبهة وتدمر . فيما عدا ذلك ، المحاجة عمرها ثلاثة أرباع القرن ، فهي بالضبط تعود الى دوهرنغ ، ودحض هذه المحاجة موجود في آتي - دوهرنغ إنجلترا . ياسبرس يجهل ألفباء الماركسية ويضرب فرحاً بسيفه أشباحاً أوجدها بنفسه .

ضد « وسواس العلم » ، ضد هذا الايمان المتطير بالمعرفة الذي تولفه الماركسية على ما يبدو ، ياسبرس يوصي بلاعقلانيته الخاصة ، المكيفة مع ذوق اليوم : عودوا الى « فعل الأونطولوجيا الأصلي » . « عندئذ تصبح لغة كل الأشياء قابلة لأن تُسمع ، تُصبح الأسطورة مليئة بالمعنى ، يصبح الأدب والفن أورغانون الفلسفة (شيلنغ) . ولكن لغة الأسطورة ليست بعد الآن مخلوطة مع علم ، معتبرة معرفة . ما يدرك في التأمل ، ما يحتمسنا من ثم في العمل ، هذا يجب أن لا يُطفأ ، ولكن هذا يجب كذلك أن لا يتخذ طابع علم ، حتى وإن كان العقل يفرض أن تُقدم الحقيقة أدلتها . إمتحان الحقيقة هذا لا يمكن أن يكون المجابهة مع التجربة ، بل يجب أن يحصل على كينونتنا الخاصة ذاتها ، حيث حجر المحك هو : هل نحن بها أنفسنا أكثر أو أقل ؟ » . وبالعلاقة مع ما سبق ، يوضح ياسبرس الرابطة التي تصل فلسفته القديمة بالجديدة . « قبل بضعة عقود من السنين ، تكلمت عن فلسفة الوجود ، وكنت أضيف آنذاك أن المسألة ليست فلسفة جديدة ، خاصة ، بل الفلسفة الأبدية ، الوحيدة ، التي ، لأنها كانت للحظة قد ضاعت في الموضوعية الخالصة ، كان عليها أن تلاقي كتيرة أساسية فكرة كيركغارد السيئة . اليوم ، أفضل تسمية الفلسفة « فلسفة العقل » ، أدينو أمراً ملحقاً التذكير بهذا الطابع العريق للفلسفة : اذا ضاع العقل ضاعت الفلسفة أيضاً . التشديد على سيادة العقل ، هو الضمان الوحيد الممكن لولادة أساطير حقيقية : « الأسطورة هي اللغة الجارية للحقيقة العليا . خلق أسطورة حقّة أصيلة ، ذلك هو الكشف الحقيقي ، الإضاءة الحقيقية للوجود . هذه الأسطورة تحوي في ذاتها العقالة ، هي تحت رقابة العقل . إن بالأسطورة ، الصورة والرمز ، نتوصل الى فهم الحالات الحولية على النحو الأعمق » . حيث لا توجد هذه

القلعة ، يجب أن نقلب موقفنا. لكن الخطر عندئذٍ ، حسب ياسبرس ، هو ولادة لا «علمية عاجزة» بل «سحري قادر». هكذا يستخدم ياسبرس التمييز القديم بين سحر أسود وسحر أبيض كي يُدخل في الفلسفة الخطأ الذي هو خطأ زعماء الحرب الباردة: «درس» مونيخ يجب أن يقود الى رفض كل مفاوضة جدلية مع الاتحاد السوفياتي بوصفها «appeasement» ، «تهدئة»*. ما أهمل ياسبرس القيام به في النضال الايديولوجي ضد النازية ، محقق الآن في نضاله ضد الماركسية. الموازنة مبررة تماماً لا سيما وأن تشمبرلين كان قريباً في السياسة من هتلر قرابة لاعقلانية ياسبرس في الفلسفة من اللاعقلانية النازية.

هذا الحب المفضل للأسطورة لا يمنع أن ياسبرس قريب جداً من السيمانيقا . ولو فقط لأن نداءه الدائم الى كنط هو لا أدري ولا عقلاني كاتجاه السيمانيقا الأساسي على حد سواء . ويتذكر القاريء ما في فكر فيتغنشتاين من أمور لاعقلانية بالمعنى الحقيقي الخاص . عندهم وعنده يظهر ، تحت قناع العقالة المثقوب ، اليأس ، العجز ، تدمير العقل لذاته . هكذا فـ «العقل» عند ياسبرس هو بصورة قبلية غير-تاريخي (بحجة أن ماركس يعترف بمعقولة التاريخ ، ينعت ياسبرس بالنسبوية) ، وهو في نقيض كل معرفة سببية - «إني لا أعترف بسببية إلا للأمعقول» ، يكتب ياسبرس - ، وهو أذاً في عجز مطلق أمام الواقع . ما يعنيه ياسبرس بفلسفة العقل ، هو اللاعقلانية العتيقة في ثياب الموضة الراهنة : عين سياسة التشوش والضياح التي كانت بالأمس ، مكيفة كما بالأمس مع الـ «كونفور» الفكري والأخلاقي لإتلاجتسيا برجوازية - صغيرة تملؤها روح الاكتفاء .

هايديغر وجد عناء أكبر بكثير في إجراء الانتقال من البارحة إلى اليوم : ليس فقط حمل مساندة إيديولوجية لصعود النازية ، بل أعلن تأييده مباشرةً وفعلياً لهتلر . في هذه الحال ، ما كان يمكن بسهولة العفو عنه وتبرئة ساحته ، رفعه إلى خلمة بربرة جديدة للفلسفة - في شروط بحيث يستطيع المرء الاتحاق بالذين ناضلوا كما يقال ضد هتلر ، دون أن يكون على هؤلاء أن يجحدوا بأي شيء من «الفتوحات» المحققة في التمهيد الايديولوجي للفاشية . باختصار ، أن يعود إلى الحياة العامة وقد تغير ولم يتغير بأن معاً . هايديغر خلص من هذه الحالة باستخلاصه من الترسانة الكيركغاردية سلاحاً رائعاً ، هو حالة التخفي ، المجهول ، l'incognito ، سيكون بعد الآن في مركز تفكيره . بالنسبة لكيركغارد ، كانت الحالة بسيطة نسبياً : من وجهة نظر عامة ، لأن حالة التخفي كانت بالنسبة له نتيجة ضرورية لازمة عن لا معقولة ولا إنسانية العلاقة مع الله ، ومن وجهة نظره الشخصية ، لأنه لم يكن لديه شيء مشبوه ليخفيه .

[* معزوفة شهيرة لأنصار وعملاء أميركا حوالي ١٩٥٠ : الغرب في ١٩٣٨ (مونيخ) تراجع أمام هتلر ، سلمه تشيكوسلوفاكيا ، من باب التهدة ، ولا يجوز أن يكرّر خطاه الآن ازاء ستالين . ينسون أنهم سلموا تشيكوسلوفاكيا كي يدفعوا هتلر ضد الاتحاد السوفياتي وأنهم على نفس السياسة سائرون] .

أما هايدنغر فيعلم جيداً جداً (الفلاسفة الذين يرفضون ويمحتقرون العالم كثيراً ما يكونون في سلوك حياتهم الخاصة أناساً عمليين جداً) أنّ الإلحاد ، في زمن الحلف بين الفاتيكان و وول ستريت ، ليس بضاعة تنال مكافأة . وهو يستخلص من ذلك النتائج التي تفرض نفسها . ليس تحت شكل قطعة معلنة مع إلحاد ونيهلسية الكينونة والزمان ، بل بإعلانه القاطع أنّ عمله الرئيسي ليس نيهلسياً ولا ملحداً . رغم هذا التكريم لاتجاهات الحاضر الدينية ، لا يستطيع أن يسخر مباشرة اللاهوت الكيركغاردني لغاياته الشخصية . ما يسعى إليه ، هو أن يستتج من نظريته عن التاريخ والزمان حالة التخفي المبدئية بوصفها جوهر كل تاريخانية (وهذا من حيث الجوهر ليس سوى لون معاصر من الأطروحة الكيركغاردية التي بموجبها لا يوجد تاريخ كليّ إلا بالنسبة لله) . الآن ، التاريخ هو مكان « التسكّع » ، التخفي الأونطولوجي . « بنزعها قناعها في الكائن l'Etant ، الكينونة l'Etre تتملص . بإضاءتها الكائن ، الكينونة تضلله . الكائن يحدث غرقاً في التسكّع ، يحيط هنا الكينونة بالتيه ، ويولد هكذا . . . الضلال . إنه مكان التاريخ الجوهري . فيه الجوهرية التاريخية تنخدع على شبيها . في كل مرة تتمسك فيها الكينونة ، في رحلتها ، بذاتها ، يحدث العالم حدثاً مفاجئاً وغير متوقع . كل عصر من عصور التاريخ العالمي هو عصر ضياع » .

نجد هنا أساس سلوك هايدنغر إبان الحقبة هتلرية وتبريره الأونطولوجي . في محاولته عن - أو بالأحرى ضد - الإنسانية ، تنال نفس الفكرة شكلاً أكثر عيانية . مزوراً هلنرلين كعادته ، هايدنغر ، بعد تشديده على أنّ علاقاته مع الميلينية كانت « شيئاً آخر تماماً غير الإنسانية » ، يتابع : « لهذا السبب فإنّ الشبان الألمان الذين كانوا يعرفون هلنرلين فكروا وعاشوا في حضرة الموت شيئاً آخر غير الذي كان الجمهور يقتله على أنه الذهن الألمانية » . هايدنغر يلزم بفطنة الصمت - وهذا الأمر أيضاً ينتسب بجلاء إلى تخفي الأونطولوجيا التاريخية - عن واقع أنّ هؤلاء الشبان لم يكونوا فقط ، في ظل هتلر ، في وضعية « في حضرة الموت » ، بل شاركوا على نحو لا يمكن أن يكون أكثر فاعلية في أعمال القتل والتعذيب واللصوصية والاعتصاب التي قام بها النظام . وضوحاً ، إنه يعتبر من الناقل أن يذكر ذلك ، فالتخفي يغطي كل شيء : من يستطيع أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » تلميذ لهايدنغر غمور بهلنرلين حين كان يدفع نساء وأطفالاً في أفران الحرق ؟ ولا يستطيع أحد كذلك أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » هايدنغر حين كان يدفع طلبة فريبورغ إلى التصويت لهتلر . ليس في التاريخ شيء يمكن التعرف عليه بشكل وحيد . فهو « ضياع عام » .

الهدف الذي يلاحقه هايدنغر مثلث : نبذ مسؤلية مساننته لهتلر نبذاً تاماً ، صون اتجاهه الوجودي القديم ، أخيراً إعطاء الانطباع بأن التصحيحات أو الإحكامات التي يجريها اليوم أمام السياسة الأميركية تتفق مع أفكاره الأصلية الدائمة . ولكن من المستحيل تنفيذ هذه البهلوانيات مع نزاهة العالم .

في مقال في صحيفة نويه روتشداو ، كارل ل. ، وهو تلميذ قديم هايدغر ، يكشف عملية الغش : « لا يمكن حل تناقض من التناقضات لا بـ "برهان" بلور ، ولا بحيلة جدلية . في الملحق الذي ينضم الطبعة الرابعة من ما هي الميتافيزيقا ؟ ، يقال في موضوع حقيقة الكينونة ، أن الكينونة هي [كائنة] ، أجل ، بدون الكائن l'Etant ، « ولكن » أبداً لا يوجد كائن بدون كينونة . في الطبعة الخامسة الصادرة بعد ست سنوات من ذلك ، ال « ولكن » ، التي تؤكد تعارضاً ، إختفت ، وال « أجل » حلت محلها « أبداً » (un « jamais) - بتعبير آخر ، كل معنى الجملة حوّل إلى عكسه ، ولكن بدون أن يُقال ذلك* . ما عسانا نفكر عن لاهوتيّ يؤكّد مرةً أن الله موجود بدون خليفة ومرةً أخرى أنه لا يستطيع أبداً أن يكون موجوداً بدونها ؟ كيف نفسّر أن خالقاً لغوياً يزن كلماته بكل هذه العناية قد أجرى تغييراً بهذه الجملية على نقطة هذا الحسم ؟ علماً بأن إحدى الصيغتين فقط يمكن أن تكون هي الصحيحة » .

إلى ماذا تنزع هذه الفلسفة ؟ من الحقبة قبل - الفاشية تحتفظ بالعداء العميق للعقل . حين يكتب هايدغر اليوم أن « الفكر يبدأ فقط حين فهمنا بالتجربة أن العقل الممجّد منذ قرون هو عدوّه الأكثر عناداً » ، فهو إنما يستخلص العواقب القصوى مما كان بالأصل موجوداً في الحالة الضمنية في « حلس الجواهر » عند هوسرل . وبما أنّ (لقد بينّا ذلك) الفينومينولوجيا كانت بالأصل قرية جداً من الماخية ، يتهى هايدغر بلا عناء كبير قريباً جداً من السيانطيقا . خيالاته المفرداتية ، تقشيرات له كلمات ، معروفة جيداً . متوجّهاً معاً في آن واحد الماخية والفينومينولوجيا والسيانطيقا ، يستطيع اليوم أن يجعل من معالجة اللغة طريقة فكر فلسفية . « الفكر يركّز في واقعة القول البسيطة . اللغة هي على هذا النحو لغة الكينونة كما الغيوم هي غيوم السماء . بفعل القول ، يُودع الفكر في اللغة خطوط حرث متواضعة ، أكثر تواضعاً وصمتاً من الخطوط التي يرسمها الفلاح في حقله بخطى بطيئة » . هي ذي النسخة الألمانية ، « الشاعرية » ، عن السيانطيقا . ولكن هنا وهناك هوة اللاعقلانية واحدة ، سواء كان التعبير شعرياً بالارادة أو ثوريا ببلاغة .

[* في الترجمة الفرنسية (والعربية) يدولنا إذاً أن التغيير يصيب أيضاً كلمة est (هي) التي تصير n'est (ليست) بحيث تصير العبارة : « الكينونة ليست أبداً بدون الكائن » ، وتتمة الجملة : « أبداً لا يوجد كائن بدون كينونة » .

والأ كان الشكل العربي الجديد : « الكينونة هي أبداً (دائماً ؟) بدون الكائن ، أبداً لا يوجد كائن بدون كينونة » وهو نفس الشكل القديم . والشكل الفرنسي : « ... est jamais ... » مستحيل أو خاطيء لغوياً وملتبس .

بالانكليزية : « is never » (ليست أبداً) لا تترك أي التباس . وكذلك الألمانية . إذن هايدغر قلب فعلاً كلامه ...]

تقارب الطرائق يحيل على جوار بالواقع . كينونة هايدنغر ، المعارضة للكائن ، ليست بعيدة عن الذي ، حسب فيغنشتاين ، يمكن تبيينه ولكن ليس قوله . من طرق متائلة تنبع نتائج متائلة . هايدنغر الذي حيى في هتلر فجر عهد جديد ألبس نفسه هزءاً خالداً . اليوم ، رغم كونه أكثر فطنة وحذراً بكثير ، فإنه يرغب مع ذلك في الاحتكاك بأسيد الساعة ، كما في حينه بهتلر . الاحتراس الذي به يعتبر عن نفسه ، الغموض المحسوب لأقواله ، يدع تبرز فكرة عهد جديد - عهد جديد آخر : « هل نحن في عشية أكبر انقلاب للأرض وللمكان التاريخي الذي هي معلقة فيه ؟ هل نحن في غسق ليلة ستسبق صباحاً جديداً ؟ هل نأخذ الانطلاق لرحلة في المنظر التاريخي لمساء الأرض هذا ؟ أم أن بلاد المساء لن تأتي إلا عند الخروج ؟ هذا الشرق ، هذا البلد الذي فيه تشرق الشمس ، هل سيكون أخيراً ، في ما بعد الغرب والشرق ، وعبر أوروبا ، المكان المختار للتاريخ المقبل ؟ هل نحن ، رجال اليوم ، غريبون بمعنى لن يتكشف إلا إبان عبورنا في ليل العالم ؟ ماذا تهمنا كل فلسفات التاريخ المصممة بشكل تاريخي حصراً ، إذا كانت إنما فقط تعمينا بالعدد المنتهي والذي يمكن شموله بالنظر ، عدد المواد التاريخية التي يجري تعليمها ؟ إذا كانت تعلل التاريخ بدون أن تفكر أسس مبادئها في التعليل انطلاقاً من جوهر التاريخ ، وهذا الجوهر انطلاقاً من الكينونة نفسها ؟ هل نحن حقاً المتأخرون الذين نحن إياهم ؟ أم أننا في الوقت نفسه بواكير صباح عهد آخر تماماً ، يكون قد ترك وراءه كل تمثيلاتنا الراهنة عن التاريخ ؟ . الشكل الاستفهامي ، النغم المتشائم ، يميلان على وضعية ألمانيا اليوم ، ولا غنى عن كليهما : في أيامنا ، بدون هذا النغم المتشائم ، أي مفعول يحدث على « النخبة » الثقافية ، الألمانية بخاصة ؟ ولكن في الصعيد الخلفي من هذه الأضواء - الظلال المدروسة ، تتميز ملامح « القرن الأمريكي » ، الدولة العالمية (الأمر الذي لا يمنع أنه ، في حال قيام إمبريالية ألمانية عادت مستقلة بالمطالبة من جديد بالسيطرة العالمية ، فإن أقوال هايدنغر يمكن أن تظهر بالقدر نفسه كأنها « نبوءتها ») . هايدنغر لا يكفيه الهزء الذي غطى نفسه به مع هتلر ، يلزمه المزيد : ذلك يكون عندئذ تحقق وإتمام فلسفته للتاريخ بوصفها مذهب « التسكع » .

وضوحاً ، إن المنظور هو هنا ، للوهلة الأولى ، الشيء الأهم . ولكن يجب أن لا يجعلنا نهمل الطريقة . رأينا أن هايدنغر يضع تاريخانية « حقة » كي يكافح بشكل أنجع التاريخانية الحقيقية المنعوتة بال « مبتلة » . في فترة ما بعد الحرب ، هذا الاتجاه إنما يتعزز وحسب . بينما في الكينونة والزمان ، الذي هو جوهرياً مساجلة كبيرة ضد الماركسية ، لم يكن أي تلميح ، حتى أصغر تلميح ، ليفضح هذا الطابع ، هايدنغر يشعر الآن بأنه خول بل ومضطر أن يتكلم بشكل سافر عن ماركس : « ما تعرف عليه ماركس ، بمعنى مشتق من هيغل ، بوصفه انخلاع الإنسان ، يرسل جذوره في طبيعة الإنسان الحديث المقتلعة الجذور . . . لأن ماركس ، مع الانخلاع ، يبلغ بُعداً جوهرياً للتاريخ ، لذا فالتصور الماركسي للتاريخ متفوق على أي تصور آخر » . صحيح أنه يسارع على الفور إلى تقليص الماركسية (مثل جميع

المبتدلين البرجوازيين لفلسفة التاريخ) إلى سيادة التقنية . ولكن جلياً منذئذٍ أن هايديجر يعتبر الماركسية العدو الرئيسي الواجبة مكافحته . في هذا كله تتعبر ، جزئياً ، حملة التأخير العامة التي تقوم بها الفلسفة الرجوازية ضد الماركسية : كما كان نيتشه ، بعد النفي الشوبنهاوري لكل تاريخ ، يرى نفسه مكرهاً على تأسيس شبه - تاريخ أسطوري ، تذهب الفينومينولوجيا من لا - تاريخية هوسرل إلى تاريخية هايديجر « الحقبة غير الزائفة » مروراً بشيلر . من جهة أخرى ، الشاهد الأنف يدل على أن هايديجر يريد إسقاط اللحظة عن أية معرفة عيانية وواقعية للتاريخ .

المسألة هنا مسألة اتجاه عام لعصرنا . لنرجع إلى المناقشة سارتر - كامو . من المفيد أن نبين بالتفصيل أن كامو يزايد على هايديجر . المهم أنه ينفي بقوة أن تكون له وجهة نظر لا - تاريخية أو مناهضة للتاريخ ، ولكن في الوقت نفسه الذي هو فيه يبرر انسحابه الفردي والوضوي من التاريخ الواقعي باسم « فوق - تاريخ » ، « تاريخ أعلى » ، كما ينادي هايديجر بتاريخية الكينونة ضد تاريخية الكائن . أكثر أهمية أيضاً ، لأنه شاهد على أزمة مفيدة شافية في الوجودية ، الاحتجاج الذي يرفعه سارتر ورفاقه يشغف ضد هذا الموقف لكامل الذي يعترض عليه سارتر قائلاً بحق : « حريتنا الراهنة ليست شيئاً غير خيارنا النضال كي نصير أحراراً . المظهر المفارق لهذه الصياغة يعبر عن مفارقة شرطنا التاريخي » . المفارقة ، التي نجدناها حقاً وفعلاً في فلسفة سارتر ، تُقضي إذاً إلى احتجاج ، متولّد من الغريزة الحيوية التي بقيت سليمة لدى رجل من زمننا لا يريد أن يكون شريك الكارثة العالمية التي تُهيأ ، ويظهر له بوضوح دور النضال الطبقي البروليتاري والأحزاب الشيوعية في الكفاح ضد خطر الحرب . سارتر يعترف على سبيل النتيجة بضرر نظرات هايديجر وكامل التاريخية - ولكن بدون أن يلاحظ (على الأقل الآن) أنه بذلك إنما يعارض وجهة نظر وجودية منسجمة بوجهة نظر وجودية مفارقة ومتناقضة . كل المفارقة تكمن في كونه يستخدم مصطلح الحرية ، مرة أولى بالمعنى الوجودي الأوثودوكسي ، ثم (في الجملة عيناها) بمعناه التاريخي الواقعي . إن مصير سارتر كمفكر سيتوقف على الاتجاه الذي فيه سوف يستطيع ويريد حل هذه « المفارقة » .

هذه الكلية التي يغطيها هايديجر بكلامه القوي المحكم الأسرار ، والذي يريد نفسه شاعرياً ، يستعملها هذا الحقوقي ومنظر حق هتلر ، كارل شميت ، بلا تزيين . من الطريقة التي يصوغ بها اليوم نظريته في الحق الدولي ألا نرى أنه يخدم الامبريالية الأميركية بنفس الحمية التي كان يضعها في خدمة هتلر ؟ كل هذا مع نفس البراعة ونفس الكلية ونفس حب المفارقة كما بالأمس . شميت له كل الحظ في أن يدخل في النعمة وفي أن يقبل بين أعضاء هيئة أركان الرجعية الدولية وتيار الحرب . ولكنه يشعر (أو شعر) هو أيضاً بالحاجة إلى أن يغتسل من خطايه الهتلرية . وبما أنه يريد أن يُنقذ بشكل أكثر وضوحاً وتصميماً بكثير عما يريد هايديجر مثلاً - ثمرة جهوده الماضية لصالح الرجعية العدوانية ، التي تستفيد منها

هذه المرة الهيمنة الأميركية (أو، كاحتمال، الألمانية) القادمة، فالأداة الأيديولوجية المنشودة هي بالنسبة له أيضاً التخفي. في ملاحظاته بصدد خطاب إذاعي وجهه كارل مانهايم مباشرة بعد الحرب، سميت يعطي عن دوره في ظل هتلر تفسيراً « بريثاً » بحيث سيظهر، لكل الذين يفضّلون ويقرّون، وبمساعدة كلبته وعلميته، ضرباً من حق فلسفي في الكذب: « بقي آنذاك التقليد الحكيم والمختبر جيداً، تقليد الانسحاب في الجوانية الخاصة، مع بقاء المرء مستعداً تماماً للتعاون بنزاهة مع ما تأمر به الحكومة الشرعية آنذاك ». بل لشي سميت شجاعة أو وقاحة أن ينعت بـ « الأذنان السطحية » أولئك الذين يجرؤون على انتقاد الموقف الذي اتخذته أمثاله في ظل النازية. « إذا كان وحده يستحق الانتباه ما خضع لأضواء المسرح العام العلني، وإذا كان يُعتبر أن مجرد الظهور على هذا المسرح يتضمن الخضوع الفكري الكامل، عندئذ فإن العمل العلمي لهذه السنوات الاثني عشرة لا يستحق انتبهاً خاصاً » (انتبهاً خاصاً) لم نضن به في هذا الكتاب لـ « العمل العلمي » لكارل سميت في ظل هتلر. ما كان يجري في الجوانية، سريرة كارل سميت المجهولة في ذلك الزمن، ليس مقالاً بالطبع، وسميت لا يرفع هنا وهناك حجاب التخفي إلا ليوحى بأنه هو أيضاً لم يكن متفقاً مع هتلر. ولكن ثمة واقعة تاريخية: في الوقت الذي كان فيه نيمولر، فيشرت، نيكيش، إلخ، (ولا نتحدث عن الشيوعيين) يبيعون « لا » للنازية، كان سميت، هو، يُنصّح مبادئ فلسفة « حق الناس » الذي كان سيسوغ مجازر ١٩٣٤ واجتياح البلدان المحايدة من قبل جيش الدفاع الألماني.

سميت يشعر جيداً بأن في حالته ليس التخفي على طريقة كيركغور - هايدغر مقنعاً: لذا فهو يلجأ إلى موديل تاريخي، إلى شاهد (هوبز) يعتقد هاماً. يكتب: « هوبز بالمقابل فهم الأمر جيداً جداً. بعد قرن من شجارات لاهوتية ومن حروب أهلية أوروبية، يأسه أعمق إلى ما لا نهاية من يأس جان بودين Jean Bodin. هوبز ينتمي إلى هؤلاء المنعزلين الكبار في القرن السابع عشر الذين كانت فيما بينهم معرفة. لقد فهم ليس فقط جوهر لويثان الحديث المتعدد الشكل، بل أيضاً كيفية التعامل والتعبيد معه والسلوك الذي يناسب فرداً يفكر بشكل مستقل حين يتناول موضوعاً خطراً كهذا. لقد فكر ونطق وكتب في موضوع هذه الأشياء الخطيرة بحرية ذهن لا تفسد، ودائماً بشكل مغطى، إمّا هرباً، وإمّا في انسحاب فطن غير ثرثار ». ما يفوت سميت أن يبرزه هو أن هوبز أيد ما كان في زمنه التقدم، بينما هو، سميت، لن ينقطع عن تأييد الرجعية القصوى. ولكن هناك أكثر أيضاً في هذه المشابهة: إقرار سميت بأنه يتابع نشاطه النضالي في جناح الرجعية الأيمن. فهو يحاكم كما يلي: كما كان سيان هوبز أن تكون تصفية القطاعية وتشديد دولة حديثة، برجوازية، ممرّكة، عمل آل ستوارت أو عمل كرمويل مثلاً، كذلك فيسيان له، هو سميت، أن تكون دكتاتورية الرأسمالية المونوبولية بلا جمل عمل هتلر، أو ترومان، أو امبريالية المانية انبعثت.

لهذا السبب يستطيع شमित أن يلخص السياسة الخارجية للولايات المتحدة بالطريقة التي رأينا :
 لاذعة كالطريقة التي حدث له أن عرّف بها بالأمس سياسة المانيا الهتلرية . يبين أن الخيار « انعزالية أو
 تدخل » أصبح بالنسبة للولايات المتحدة اليوم لا مفر منه : « التناقضات تنتج من المعضلات غير المحلولة
 التي يضعها اتساع مكان ما ، والتي تنتج منها الضرورة المرغمة إما على المضي إلى مجموعات جغرافية كبيرة
 تعترف بغيرها إلى جانبها وإما على تحويل الحرب حسب الحق الدولي المراعى حتى هنا إلى حرب أهلية
 علمية . في هذا المنظور ، ينشر كارل شमित اليوم محاولات قديمة وجديدة عن تحطيم الأصلي الدائم ،
 دونوسو كورتيس . ما القضية جوهرية ؟ إنها التناقض بين الماركسية والايديولوجيا البرجوازية : لقد فهمت
 الماركسية مجموع التطور التاريخي من ١٨٤٨ حتى أيامنا ، أما الايديولوجيا البرجوازية فهي لم تفهم
 الماركسية . عن هذا يعبر شमित كما يلي : « في وعي الاتصال يكمن تفوق مرموق بل ومونوبول من
 المؤلفين الشيوعيين على المؤرخين الآخرين ، اللذين يضيعون في حوادث ١٨٤٨ ويفقدون بهذا العجز
 حق رسم لوحة عن الحاضر . إن ارتبك المؤرخ البرجوازي كبير : فهو من جهة ، يستنكر سحق الثورة ،
 لأنه لا يريد أن يكون رجعيًا ، ولكنه من جهة أخرى ، يحثي بسرور إعادة الهدوء والأمن بوصفها انتصاراً
 للنظام . القضية ، حسب شमित ، تحطم هذا المونوبول الماركسي وتوليد « المتضلات غير الاشتراكية » -
 أي الكتاب الذهبي للثورات - المضادة ، لتقاليدنا ونجاحاتها . الايديولوجي الأقدر على إظهار هذه
 الاستمرارية يكون دونوزو كورتيس : « الأمر الجوهري ، هو الاعتراف على وجه الضبط والدقة بأن زائف -
 دين الانسانية المطلقة يفتح الطريق لارهاب لا إنساني . كان ذلك حنساً جديداً ، أعمق من كل
 التصريحات المطبوعة التي استطاع أن يلبي بها جوزيف دومستر عن الثورة والحرب والدم . مقارناً
 بالاسباني ، الذي أرسل النظر في هوة رعب ٤٨ ، ما يزال دومستر أرسقراطياً لعهد الاعادة ، للنظام
 القديم ، يمد ويعمق القرن الثامن عشر ليس أكثر . ينتج من ذلك بالنسبة لشमित أن « احتكار وتأويل
 القرن يتضمنان شيئاً في غاية الأهمية : الشرعية التاريخية للسلطان الفعلي ، حق العنف والغفران المعطى
 لروح العالم عن كل الجرائم المرتكبة باسمه » .

دونوزو كورتيس يصبح إذا جَدَ دكتاتورية مطلقة للرأسمالية المونوبولية ، مقبلة ، أية كانت .
 « أهميته النظرية الكبيرة بالنسبة لتاريخ النظرية المضادة للثورة ، هي كونه تحلّ عن الحاجة الشرعية
 وشيد ليس فلسفة سياسية لاعادة النظام القديم بل نظرية للدكتاتورية » . هذا المنظور يثير حماس شमित
 للدرجة أنه ، تاركاً تحفّيه ، يعلن على المكشوف ما يجعل البطل في نظره فاتناً ساحراً إلى هذا الحد :
 « اذرلوه للالسان لا يعرف بعد الآن حدوداً . إن عقله الأعمى ، لإرادته الضعيفة المريضة ، نبض
 شهواته الجسدية ، تبدوله مثيرة للشفقة بحيث أن كل كلمات جميع اللغات البشرية لا تكفي للتعبير عن
 كل دناءة هذا المخلوط . هذه اللاإنسانية ، التي يشاطرها شमित مع أصحاب كثير من اتجاهات الماضي

والحاضر، تبين هنا بوضوح أساسها الاجتماعي: شميت عدو للجماهير و«التحول الكلي-الجماهيري» يُعنيه الحقد. ونرى معنى قوله إنه لم يكن متفقاً مع النظام الهتلري إن ديماغوجية هتلر الاجتماعية، التي لم يجهل بالتأكيد زيفها وكذبها، كانت بالنسبة له كأنها كاريكاتور حقير لدكتاتورية الرأسمال. هتلر كان بالنسبة لشميت، كما بالنسبة لشبنغلر وإرنست يُنجر وآخرين، «ديمقراطياً» و«شعبياً عامياً» أكثر مما يجوز (هذه المعارضة المزعومة للنظام لم تمنعه بالطبع من أن يخدم هتلر بكل موارد ذهنه). اليوم، بعد إفلاس الديماغوجيا الاجتماعية والأبولوجيا غير المباشرة، كارل شميت يستشعر ريح الصباح.

إن كلية الفكر «المتخفي» هذه منتشرة جداً بين مثقفي ألمانيا الغربية. لقد بلغت ذروتها في استجواب إرنست فون سالومون، المدين ربما لذلك بكونه عرف إصداراً استثنائياً. سالومون يتمي هو أيضاً إلى هذا الصنف من المثقفين الذين ساعدوا موضوعياً في إعداد الهتلرية، ثم أصدروا «تحفظات» حيال النظام، و، بعد انتهاء الحرب، بحثوا عن تبرير ايديولوجي لمبدئهم «j'ai vécu»، «لقد عشت»⁽⁵⁾. كلية سالومون تتميز عن كلية هايدنغر وكارل شميت وإرنست يُنجر بصدقها: فهو لا يجمل قوله «لقد عشت»، كان يريد ببساطة أن يعيش وأن يعبر النظام الهتلري، في أريج شروط مادية ممكنة، قاصراً «معارضت»ه على بضعة «تحفظات» يُصدرها في حلقات حميمة جداً. حالة التخفي لها عند سالومون طابع ثري وصحي، معرّي عن الصوفية الوجودية. فهي ليست سوى كوميليا مقنعة يلعبها في ظل النظام الهتلري.

بالمقابل، إن إرنست يُنجر، الذي أسهم مؤلفه الشغيل أكثر بكثير في مولد الايديولوجيا النازية من روايات سالومون، قد شارك مشاركة أنشط بصورة واضحة في النظام (وإن، من جهة أخرى، في مناصب تزيينية غالباً). لكن هذه المشاركة الأفعال لا تزیده إلا قوة في إلحاحه، بعد الواقعة، على «معارضت»ه. هذه «المعارضة» ترتدي شكل احتجاج ارسقراطي ضد الطابع «الشعبي-السوقي» للهتلرية، ولكن ليس ضد ديماغوجيتها الاجتماعية. المكان الذي فيه يُنجر يتميز عن شميت، هو حين يضع في الصدرة، من أجل دكتاتورية للرأسمال بلا جمل، دور النبالة البروسية، دور «اليونكر»، الملاكين النبلاء (انظر «أرض الضمان» في رواية هيليو بوليس). فيما يتصل بالفلسفة، يُنجر يحمي في الأسطورة والسحر العلامات المميزة لقرننا نسبة إلى القرن السابق: «خاصة روح القرن التاسع عشر كانت كونه أعمى عن الرابطة التي تربط ال-ratio، العقل، بالأعماق. في اكتشافه، كان يتخيل أن التطور

٥ - بالفرنسية في النص الأصلي (ملاحظة المترجم الفرنسي). [قول ماثور لوزير الخارجية الشهير، تاليران، السياسي المخضرم، الذي عبر وخدم عدة عهود. سأله نابليون: بالمناسبة، ماذا فعلت في عهد الارهاب؟، فأجاب: يا مولاي، لقد عشت (لقد بقيت على قيد الحياة)].

يسير على خط مرسوم من قبله ، في وسط صحيح عادل ، مخلوق ومراقب بعناية من قبله ، وكان يدعوه الوعي ، الوجدان . في هذه الشروط ، كان لا بد من حدوث يقظة . جاءت في اللحظة التي كانت فيها جلوس العقلي قد وصلت إلى زبل وتراب الأسطورة . هذا يرى في الكلمات ، الصور ، الأفكار ، وحتى في العلوم : كلهن أصبحن أقوى من الأوزان البشرية والتواضع البشري . عندئذ ، في سلسلة من مبارزات مروعة ، مثلت صوراً أسطورية على الصور العقلية ، وفي وميض الحرائق ظهرت عوالم الحلم والسحر الليلي . إن يُنجر يضطف هنا بين هؤلاء الايديولوجيين الذين ، مثل ياسبرس وهابديغر وكارل شميت ، يتاجرون بصفتهم « معارضين » في ظل هتلر ليقتلوا للامبريالية الجديدة سلاح الأسطورة اللاعقلية وليقتلوا أنفسهم كمبشرين بها .

سلوك سالومون أثناء حقبة ما قبل هتلر كان سلوك لامتسر . إذ كان مختلطاً بالجماعات الصغيرة الأكثر تنوعاً ، أقحم في قضية اغتيال رائناو وشارك في حركة الرجوع إلى الأرض ، مشاركة يصفها الآن بأنها « مزحة مشؤومة » ، الأمر الذي يميز جيداً كليته وعلميته . شاهداً على نفوذ الشيوعية المتزايد في فترة الأزمة التي سبقت أخذ السلطة من قبل هتلر (شقيقه برونو انتسب إلى الحزب) ، الأزمة اضطرت هونفسه إلى مجابهة الايديولوجيا الماركسية التي لم يتوصل ذات يوم إلى فهمها فهماً حقيقياً . اللقاء كان له أن ينتهي بقطيعة ، رغم ، يصرح سالومون ، رغم أن « الشيوعية ، في الأساس ، كانت ببساطة على حق » : علامة أخرى للكليية ، فهذا الاقرار يظل بلا نتيجة على موقفه اللاحق . وهكذا ، زالقاً في الهتلرية ، يعيش فيها وجوداً هادئاً وبغير هم . إذا ما أثارت شعوره فعلة نازية بقي سلبياً تماماً . سلبية يشرحها أمام زوجته بصدد بوغرومات برلين : « أَلأنا نعلم أننا لن نجد أي صدى ؟ لا ، أسوأ بكثير . بالحقيقة نحن أموات . لم نعد نستطيع حتى أن نعيش بأنفسنا » . ثم ، بعد روايته حادثة عاشها لتوه ، يختم : « نزلت شارع الكورفرشتندام حتى البيت ، في توتر بالغ ، وقلت لنفسي : كان لا بد أن يكون ، كان يجب أن يكون ثمة حل ثالث - وإذا لم يكن ، فأليهما افضل : بهيم أم جيان ؟ »

هذه الكلية الهادئة ، التي تميز سالومون لصالحه عن عدمية يُنجر وشركاه الرومانطيقية والصوفية والمظنية ، تتيح لسالومون أن يرسم لوحات حية عن الحياة اليومية في ظل هتلر ، وأيضاً أن يتزع القناع بواقعية عن قسوة وفساد « المحررين » الأميركيين . ولكن نواة الاستجواب ، هي كلية الـ « لقد عشت » . حين يُطلق سراحه مع زوجته من أسرهما القصير في معسكر أميركي ، يدور بينهما حوار يميز جيداً ذهنية اليوم . سالومون : « تديرت أمرك جيداً جداً ! ليس عندك أسباب للشكوى ! أقل بكثير من جميع الذين لا تعرفينهم . وكذلك أنا . لقد تخلصنا جيداً ، يا إلهي ، ليس لنا أن نتذكر وننقد ، نحن ننتمي إلى حفنة الذين ليس لهم حق التذكر الحاقده » . إذا فموقف « لقد عشت » يصبح أيضاً على حقبة ما بعد الحرب . ولكن رد السئلة إله أكثر دلالة ايضاً ، كاستدعاء تركيبي جامع لكل ما عاشوه في ظل

هتلر ، كخلاصة لمشاعر الجمهور الحقيقية : « يجب أن أقول لك شيئاً مربعاً ! أنا ، لم أتخلص جيداً ! إنني أعلم ، أنت فكرت طول الوقت أن الأمر الجوهري هو أن نخرج من ذلك . ولكنني لم أخرج منه . لم أعد تلك التي أنت اليك بالأمس . أفضل وأتمن شيء كان في قتل ، قتلوه . هذه السنوات الاثنتا عشرة كانت بالنسبة لي فضيحة . لقد جهدتُ دوماً كي لا أظهر لك ذلك . فيما عداه ، إذا شئت ، عشنا جيداً ، عشنا جيداً يوماً بيوم » . وتعيد مدام سالومون إلى الذاكرة كيف عرفا دوماً كليهما وبصفاثر الأمور ما كان يفعله هتلريون ، ولكن دون أن « يريدنا معرفته » قط ، كي لا يجازفا بكونفور وأمن حياتهما النسبيين . تُلخص هكذا الحالة المعنوية التي نتجت عن ذلك : « أنا أحب الحياة ، أريدها تماماً أو بتاتا . ولكن الحياة تشترط الكرامة : ليس فقط وجهاً ، ذراعين ورجلين ، ايضاً الكرامة ! وهذه السنوات الاثنتي عشرة ، أرادوا أن يأخذوا مني كرامتي . ما الحياة إن لم تكن الحب ؟ أردت أن أحب النهار ، بلدي ، الالمان ، الذين بينهم كنت أعيش ، أنت ، أنا ، ولكنني لم أكن أستطيع ذلك . كان علي أن أتعلم احتقار كل شيء ، النهار ، بلدي ، الالمان ، أنت ، وأنا ! » .

VI

رغم أن لا شيء عند إيله أيضاً يبين أنهم استخلصوا النتائج من تجربة كهذه ، فإن هذا التقرير أكثر من نقلي وعاطفي . إنه يقدم ، على الأقل في حالة الامكان ، مخرجاً إيجابياً . الملايين من أمثال إيله - التي هي في معظم الأحيان بدرجة وعيها القليلة - والتي عاشت نفس الأحداث ، وفي كثير من الأحيان أسوأ ، ترى الآن بفرح أنهم لم يتخلوا عن حرب جديدة وأن الفاشية ترفع رأسها من جديد . كلمة « بدوننا » لدى لمان ما بعد الحرب هي تقريباً النتيجة العاطفية لما عاشته إيله فون سالومون . مؤقناً ، هذه الـ « بدوننا » لا تعبر عن شيء أكثر ، لدى جماهير واسعة ، من الخوف المتعاطف ، الخوف على الحياة ، وعلى الخير تحت الشمس . نرى فيها يبرز أيضاً الخوف من خرق جديد للكرامة الانسانية ولتمام الشخص الانساني . بالتأكيد ، توجد هنا وهناك تجليات وعي أعلى ، تصريحات ومواقف من جانب كل هؤلاء الرجال المصممين على التضحية بأنفسهم إذا لزم الأمر كي لا تعرف المانيا بعد الآن أي شيء يشبه الهتلرية . ونرى ينمو كذلك ، وإن ببطء ، وضمن تناقضات عديدة ، وعي أن أصحاب الحرب الباردة الأميركية ومكتب إدارتها الالمانى ، حكومة أديناور ، يُعدون شيئاً هو ، تحت أشكال معارضة على زعمهم ، سيشبه فعلياً الهتلرية .

آنيأ ، بخاصة في المانيا ، ولكن أيضاً في البلدان الرأسالية الأخرى ، هذه الأصوات يغطيها « صوت أميركا » . هذه الدعاوة ، رغم هرائها ، تمثل خطراً مربعاً : كتلة الضعفاء والجنباء ، كتلة الذين يدعون أنفسهم للافتتان أو الخوف ، ما تزال جبارة . ولكن الوضعية العامة تغيرت جذرياً : قبل الحرب

العلمية الثانية ، كان هتلر ينشر في الشارع راية اللاعقلانية ، تخطيط العقل . واليوم ، العقل ينزل بدوره من الكراسي الجامعية ، من المعامل ، من المخابر ، إلى الشارع ، كي يدافع فيه أمام الجماهير وعلى رأسها عن قضيته العادلة . هذا الهجوم الاستراتيجي من الايديولوجيا التقدمية ، هذا الدفاع النشيط من العقل ، هو الجديد نوعياً في حقبتنا ، حقبة ما بعد الحرب .

بعد ١٩١٧ ، الخصم الوحيد الجلي والخاص لتدمير العقل ، الماركسية ، كان ليس فقط يصير ايديولوجيا الشعوب فوق سلس الكرة الأرضية ، بل يبلغ مستوى نظرياً عالياً في اللينينية ، إثم الماركسية في طور الحروب والثورات العالمية . منذ أمد طويل ، كان البيان الشيوعي أحد أعمال الأدب العالمي ، الأكثر قراءة والأكثر ترجمة ، ولكن بعد ١٩١٧ ، جاءت تجمع مع انتشار أوسع لكتابات ماركس وإنجلز كتابات لينين وستالين . إن موقف ما بعد ١٩٤٥ يمثل بدوره تغيراً في الكيف : نادرأما توجد بلاد لم تتقدم فيها ترجمة وإذاعة هذه المؤلفات بخطى عملاقة ، ليس فقط في الجمهوريات الشعبية وفي الصين ، بل في بلدان كفرنسا وإيطاليا حيث يؤلف أنصار الشيوعية ثلث السكان . وحتى حيث قوة الشيوعيين المنظمة ما تزال صغيرة جداً ، نلاحظ قفزة في معرفة الماركسية - اللينينية . يجب أن نلاحظ أيضاً أنه في جميع هذه البلدان ليس أمامنا فقط انتشار الكلاسيك ، بل التقدم السريع للبحث الماركسي نفسه ، المتجه إلى تفسير علمي لتاريخ كل بلد بروح الماركسية - اللينينية .

هذا التفتح يتخطى كثيراً الأحزاب الشيوعية نفسها : قوة جذب الماركسية - اللينينية تتنافس أكثر فأكثر على المثقفين التقدميين . إن علماء يتزايد عددهم على الدوام يقيسون العون الذي تستطيع أن تقدمه لهم المادية الجدلية ، لا سيما وأن المادية الجدلية في الاتحاد السوفياتي بحلها معضلات علمية عيانية قد ارتفعت إلى مستوى أعلى . إن فنانين وكتاباً قد قاسوا ذلك هم أيضاً فيما يتصل بفنهم . منذئذ ، نرى لماذا كان على العلم والفلسفة البرجوازيين الرجعيين أن يطلقوا رماية سد كهل ضد الاكتشافات العلمية والفتوحات الفكرية للاتحاد السوفياتي ، والأسباب التي من أجلها غالباً ما تعتمد المناقشات الفكرية في « العالم الحر » أسلوباً على نمط كرافشينكو : لن يتحللوا عن العضلات بذاتها بقدر ما سيتحللون عن الملاحظات أو الاضطهاد التي يكون على حد قولهم ضحاياها العلماء والفنانون « المخالفون » في الاتحاد السوفياتي . كي يقلصوا ، على حد اعتقادهم ، بالتخويف ، قوة جاذبية الفن والعلم التقدميين . لكن ، أكثر فأكثر ، ثمة كبوات في الماكينة : أليس من المستحيل إعلام عميل لكل حالة يمكن توقعها من حالات الكذب والتشيع ؟ هكذا فمنذ أمد غير طويل وقعت للسناتور ويلي Wiley مغامرة أن ثارت ثائره الفاضلة ، باسم حرية الفكر ، على المصير الذي أصاب « عالم الآداب واللغات أراكشايف » ، المضطهد من قبل ستالين ، هذا ال أراكشايف الذي كان ، ولكن ويلي ما كان يعلم ، جنراً وسياسياً في زمن نقولا الثاني . . .

العنصر الثاني في الدفاع النشط والجهاهري عن العقل ، هو حركة السلام . من الواضح أن التحضير للحرب هو اليوم ، تماماً كما في زمن هتلر ، الآلة الاجتماعية الكبيرة المدمرة للعقل . فهو يفترض نشر جبرية مظلمة ، الهلع ، خوف شالٍ ، بين البشر . إن شاهداً كفاءً ، فوكنر Faulkner ، كان يقول في خطابه بتسلمه جائزة نوبل : « تراجيديا زمننا خوف عام ، يهيمن على الكون بأسره . يقيناً ، إننا نحمله في نفوسنا منذ أمد طويل بحيث نكاد نستطيع تحمّله . لم يعد ثمة مشكلات فكرية ، لم يبق إلا سؤال : متى سأنفجر ؟ » . والكاتب الألماني تسوكماير Zuckmayer يقول كذلك :

« ما إذاً الحالة الفعلية للعالم الحاضر ؟ بالنسبة للغالبية العظمى ، إنه كابوس . أعتقد أن ٩٠٪ من البشر الأحياء حالياً في العالم لا يريدون ولا يرجون ما يُداهم ، ومع ذلك فهم مضطرون إلى ترك الأمور تسير بلا إمكان ردّ ، كما في كابوس يعلم المرء أنه يحلم ، وأنه يحلم حلماً سيئاً ، يعذبك ويسحقك ، ولكنه لا يستطيع التخلص منه ، لا يستطيع الحراك ، لا يستطيع الصراخ ، لا يستطيع الاستيقاظ » .

هذا الخوف ، هذا الكابوس ، كان السلاح الايديولوجي للجوهرى للحرب الباردة طالما استطاعت الولايات المتحدة الأميركية المتاجرة بمونوبولها الذري . دخلت حالياً في اللعب موضوعات أخرى - غليونات سلام كاذبة ، « تحرير » الشعوب « التي تضطهد » الاشتراكية ، الخ - ، ولكن إيقاظ مشاعر هلع يظل هو السلاح الجوهرى (انظر عدد مجلة كوليرس Colliers) . مباحثة الجهاهير - وحتى الحكومات - لا تزال اليوم الأمر الجوهرى في هذه الاستراتيجية ، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون قصبة الرعد في سماء ١٩١٤ الصافية . اليوم ، إن إرادة وعقل البشر هما ما يَشَلُون ، إن التوتر والقلق الدائم هما ما يحكّمون .

ثمة مع ذلك واقعة جديدة ، وهي أن ردّ فعل الجهاهير هو اليوم مختلف تماماً عما كان قبل الحربين العالميتين . يتذكّر القارئ الستة مليون توقيع من أجل ميثاق بين الخمسة الكبار . إن حركة السلام ، بوصفها كذلك ، ليس لها أية إيديولوجيا خاصة ، إنها لا تقوم بتمييز بين القنوات السياسية والفلسفية والدينية . إن كهنة كاثوليكين ومحمّدين ، وكويكر ، ومسلمين ، وحياديين ، يتعاونون فيها مع اشتراكيين وشيوعيين . ولكن ، مهما قليلة كانت « نمطية » حركة السلام ، فإن مجرد وجودها ، ونموها ، والقوة التي تتخذها ، يضع ويحلّ الخيار الكبير : مع أو ضد العقل . أجل ، فيها الأسئلة والأجوبة باللغة التنوع ، بل ومتعارضة تماماً ، حسب الأفراد والجماعات الذين يتجاورون داخل هذه الوحدة الجديدة . ولكن المبدأ الكبير المشترك هو مع ذلك ، وفوق التباعدات ، الدفاع عن العقل البشري ، ليس فقط عن وجوده ، بل عن نجوعه ، عن قدرته على تشكيل وإعلام التاريخ ، الذي نُسهم جميعاً في صنعه بكثير أو قليل .

كانت بدايات حركة السلام وما زالت نوعاً ما في كل مكان عفوية وذات طابع انفعالي عاطفي . كان ذلك يظهر بوضوح فيما يخص حركة « بدوينا » في ألمانيا الغربية . ولكن الخمسمئة مليون توقيع على نداء ستوكهولم كانت هي ذاتها تمثل احتجاجاً ابتدائياً من الجماهير ضد الجريمة التي كانت تنتهي . إلا أن هذه الفورة مختلفة كفاً عن اللواتي سبقنها . من الخطأ الحكم على اتساعها من وجهة النظر الكمية وحدها . هنا الأمر الجديد الجوهرى هو لحظة حصول هذا الانفجار الاستنكارى . الحركات الجماهيرية السابقة ضد الحرب ، التي كانت تقع حتى ذلك الحين في السنة الثالثة أو الرابعة من الحرب ، وفي كثير من الأحيان بعد هزائم ثقيلة ، كانت تثار دائماً تقريباً من قبل عبه اقتصاد الحرب الذي أصبح ساحقاً . اليوم ، تنطلق الحركة قبل الحرب ، وإن أثناء الحرب الباردة . فهي إذاً أكثر بكثير من مجرد رد فعل على وقائع تاريخية وقعت ، إنها ذات طابع وقائي* . ألا يكفى ذلك لرفع الحركة فوق دائرة العفوية والعاطفية ؟ فكل محاولة وقاية تتضمن تصميمياً واعياً وعقلياً على السيطرة على أحداث مقبلة . في هذه العفوية انودعت تجارب الحريين العالميتين . والوجه الأصيل جوهرياً التي تقلبته هو وجه المعقولة داخل العفوية بالذات .

بيتروني نيني Nenni ، نائب رئيس حركة السلام ، شدّد على أن بين نداء ستوكهولم والعمل الكبير الثاني لأنصار السلام ، النداء في سبيل ميثاق بين الخمسة الكبار ، يوجد نفس الفرق الذي بين العفوية والوعي ، بين العاطفة - الهيجان والاستخدام الواعي للعقل . يقظة العقل ترتدي هنا شكلاً مزدوجاً : يُعترف من جهة بوجود المهمة الموضوعية ، ومن جهة أخرى بضرورة المشاركة النشيطة في تحقيقها . هذه الثنائية تدلّل بالضبط على أنه ، في مسألة السلام والحرب ، يجب على العقل الانساني - تحت طائلة هلاك البشرية - أن يأخذ قيادة الحوادث وأن لا يتركها لا لمجرها المحايث ولا لتدخلات إجرامية .

ولا كبير أهمية للفروق التي تُلحظ بين درجات الوعي . فالأمر الجوهرى هو المعنى المقروء بشكل واضح ، معنى هذه التواقيع الستمئة مليون . بتنظيمها على نحو أكثر فأكثر لإنفضاجاً الدفاع عن السلام (تعريف العدوان ، حماية استقلال الشعوب ، المناداة بالتفاوض كطريقة عامة لتسوية النزاعات ، التعايش السلمى مقلماً كشيء ممكن . . .) ، الحركة تقود إلى تعميمات أعلى فأعلى ، تنادي أكثر فأكثر القدرة على الحكم - المستقلة ، التي لا تُفسد - لمئات الملايين من البشر ، عقل مئآت الملايين من البشر . هذه الذهننة أو الفكرنة ، هذه العقلانية ، ليس فقط لا تنفّران بل هما تجلبان الجماهير بقوة . لتذكّر على

[* هل من الضروري أن أشير إلى أنني لا أعتقد أن هذا العرض من لوكاش يستنفد حقائق الموقف ، المائلات والفروق ، الخ . . . مثلاً : قبل الحرب العالمية الثانية توجد حركة مهمة جداً ضد الفاشية ومن أجل السلام على غرار حركة السلام الأحدث . . . وهناك مؤتمر بال ١٩١٢ ثم التقاعس والخيانة من جانب زعماء حركة العمال الاشتراكية]

سبيل الطّباقي أنّه في زمن موجة اللاعقلانية الفاشية كان على المدافعين البرجوازيين القلائل عن العقل أن يعتزلوا عن عقلانيتهم أو كانوا يظهرون أشخاصاً طريفيين . هذه الحركة من أجل تنصيب العقل - التي لا تنفصل عن حماية السلام - تمتدّ إلى حلقات وإلى جماهير متزايدة الاتّساع ، وبدون أن تظهر حتى فكرة « نخطو واحد » في الفكر تنمو حركات أخرى بموازاتها .

بما أنّ الأهداف العملية لحركة السلام ليست هنا في النقاش ، فإنّ وجودها عينه هو الذي يرتدي أهمية تاريخية علمية بالنسبة للفكر الانساني : فهي تمثّل حماية العقل من قِبل الجماهير . بعد قرنٍ من سيطرة متزايدة للاعقلانية ، إن إعادة العقل المدمر ، استعادته امتيازاته ، تبدأ مسيرتها الظاهرة في الجماهير . كما أنّ حركة السلام ترمي إلى عزل أقلية الاحتكاريين والعسكريين عن الجماهير ، كذلك فالانحياز في الميدان الفكري هو إلى عزل صانعي النظريات اللاعقلانية واللا إنسانية : هكذا سيُجعلون غير مؤذنين لفكر وإحساس الشعوب . لا يمكننا الاكتفاء بسماع رجل كدُني دو روجون يندب أنّ أمثاله فقدوا الكثير من نفوذهم : فما دامت الديجستات وأفلام الغانغستير توتّي هذه المهمة التي لا يستطيع هو مواجهتها ، فلن نعتبر رسالة الدفاع عن العقل محققة .

هذا النهوض الجماهيري من أجل العقل هو اليوم الدواء الكبير المضادّ للفساد من « الإنسان الجمهور » . هو الرّدّ على الانفلات الفاشستي للغرائز اللاعقلية . ولكنّه في الوقت نفسه مع كونه جولة ثار ، يمثّل خنق الهتريانات المقبلة في البيضة . إن هدف حركة السلام لا يمكن أن يكون الإطاحة بالرأسمالية : فهي لا تستطيع إذاً أن تحذف الأسباب الأساسية للحرب . موجّهة ضدّ الحروب الجزئية التي تُهيّأ ، إنّها مدعوةٌ لصلتها بنجاح . كان ماركس يكتب منذ نيّف ومئة عام : « أجل لا يستطيع سلاح النقد أن يحلّ محلّ نقد السلاح ، فالقوة المادية يجب أن تُقلّب بالقوة المادية ، والنظرية تصبح بدورها قوة مادية حين تستولي على الجماهير » . نحن ، الماركسيين ، نعلم أنّ ، حتى في الفلسفة ، أنّ المعركة الفاصلة بين العقل واللاعقل ، بين المادية الجدلية واللاعقلانية ، لن تُخاض بشكل ظافر ، ما دام الصراع قد ارتسمت دائرته حول الماركسية ، إلّا مع ظفر البروليتاريا على البرجوازية ، وانهيار الرأسمالية ، وتشديد الاشتراكية . بدعي أنّ هدفاً كهذا يقع في ما بعد أغراض حركة السلام : ليست الجهود الجبّارة التي تُبذل فيها من أجل إعادة العقل في حقوقه هي التي ستمكّن من خوض المعركة الايديولوجية الأخيرة . لكن هذا لا يقلّل في شيء من أهميتها العالمية . بعد أن بدأت حملتها بنجاحها في تعبئة ستمئة مليون من البشر ، هي موشكة على تعبئة أكثر بكثير . هذه أول ثورة جماهيرية كبيرة ضدّ هذيان الـirrational ، اللاعقل ، الأمبريالي . بنضالها من أجل العقل ، لقد أعلنت الجماهير علناً حقّها في النظر في القرارات التي تُلزم مصير العالم . وهي لن تترك هذا الحق ، لن تتخلّى عن هذا الانتفاع بالعقل لخير البشرية .

الفهرس

الفصل السادس . السوسولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي . ٥

- ١ . مولد السوسولوجيا . - ٢ . بدايات السوسولوجيا الألمانية (شمولر ، فاغنر ،
النخ ...) . - ٣ . فرديناند تونيز ، مؤسس مدرسة السوسولوجيين الألمان الجديدة . - ٤ .
السوسولوجيا الألمانية في عصر غليوم (ماكس فير) . - ٥ . عجز السوسولوجيا الليبرالية
(ألفريد فيبر ، مانهايم) . - ٦ . السوسولوجيا قبل - الفاشية والفاشية (شبان ، فراير ، كارل
شميت) .

الفصل السابع . الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية . ٦١

- ١ . بدايات العرقية في القرن الثامن عشر . - ٢ . غوينو ، مؤسس العرقية . - ٣ . الداروينية
الاجتماعية (غومبلوفيش ، راتسنهوفر ، فولتمان) . - ٤ . هـ . ست . تشمبرلين ، مؤسس
العرقية الحديثة . - ٥ . « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » ، تركيب ديماغوجي لفلسفة
الأمبريالية الألمانية .

ملحق . عن لاعقلانية ما بعد الحرب . ١٢٩

هذا الكتاب

« لا عقلانية الطور الامبريالي تولدها أجوبة خاطئة عن مسائل صحيحة (صحيحة لأن الواقع نفسه يثيرها) . . . اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكر يهرب أمام إجابة جدلية على مسألة جدلية » . وكل اللاعقلانية بجميع أشكالها « الحسنة » والرديئة ، مهّدت الأرض للفاشية .

في هذا الجزء الأخير من كتابه الأعظم ، يتابع لوكاش مسيرة اللاعقلانية ؛ فيتناول « السوسيولوجيا الألمانية في الطور الامبريالي » ، ثم « الداروينية الاجتماعية والعرقية والفاشية » ، ويلقي في الملحق الخاتم ، نظرة شاملة على « لا عقلانية ما بعد الحرب » .

لقد ضلّت ألمانيا الطريق منذ حرب الفلاحين . لكنها أنجبت هيغل والماركسية . والعالم الآن في مفترق . حيث لا يستطيع العقل الأزلي الميكانيكي شيئاً (جيداً) . يستطيع العقل الجدلي المادي التاريخي الشيء المهم : فتح الطريق .



دار الحقيقة - بيروت
ص.ب ٨١٤٧

التمن: ١٥ ل.ب.
أوما يعادلها